الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة وهران
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
(قسم العلوم الإسلامية)

رسالة تخرج لنيل شهادة ماجستير في الفقه وأصوله

الموضوع : الفكر المقاصدي عند الإماميين
(الشافعي و الشاطبي)

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د.زقور أحسن، أستاذ التعليم العالي، جامعة وهران.
أ.د.لخضاري لخضر، أستاذ التعليم العالي، جامعة وهران.
أ.د.داودي عبد القادر، أستاذ التعليم العالي، جامعة وهران.
د.حمحامي مختار، أستاذ محاضر، جامعة وهران.

الطالب : الأستاذ المشرف:

بودية أحمد . الأستاذ الدكتور
أ.د.لخضاري لخضر

السنة الدراسية

1433 /1434هـ 2012/2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

وإلى والـدي الـكريمين

وإلى زوجتي الـفـاضلـة

وإلى ابـنتي الحبـيـبـة

وإلى إخوتــي وأحبتي

رعى الله الجميع بـفضلـه وكـرمـه

شكر وتقدير

اتباعا لهدي النبي صلى الله عليه وسلم: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

أتوجه بشكر خاص إلى أستاذي الفاضل

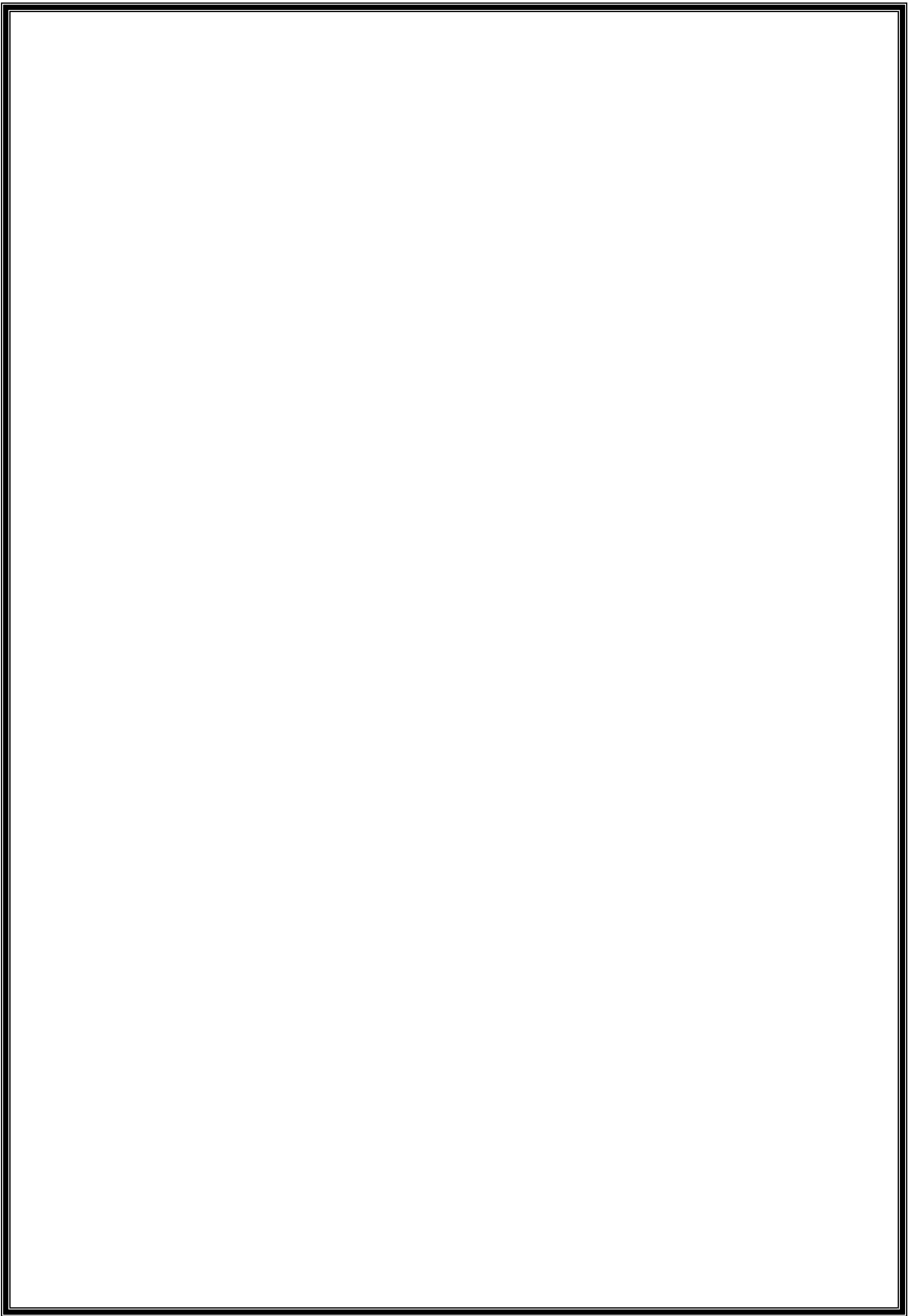
الأستاذ الدكتور/ الأخضر الأخضري

وذلك لما خصّني به من رعاية وتوجيه لإتمام هذه الرسالة

كما أتوجه بشكري الجزيل إلى كل من أعانني على إنجاز هذا العمل

فجزى الله الجميع خيرا بفضله وكرمه

والحمد لله أولا اخرا.



مقدمة البحث

الحمد لله الذي فقه العباد، و فتح لهم لتحصيل مقام الإستعلاء كل باب، حتى بدت لهم شموس المعارف و الصواب، وصلى الله على محمد و آله و صحبه و من اتبعه و عنا معهم معهم وعلى من يأتي بعدنا إلى يوم الدّين يحمل لواء الحق ويذود عنه ولو كره الكافرون.

أمّا بعد: فإنّ علم أصول الفقه، علم من آكد علوم الشرع، إذ به قوام هذه الأمّة، فهو الأساس الذي يُرجع إليه في تحصيل أحكام الشرع لما يطرأ على حياة النّاس من حوادث ومستجدّات ومهمّات وملمّات لا يجدون لها حلا إلاّ في إطار الشرع الحكيم.

وعلم الأصول وإن كان وسيلة وآلة إلاّ أنّه لا بدّ للفقيه من تحصيله وللمجتهد من التّمرس عليه، إذ أنّ أخذه شرط من شروط الاجتهاد، فهو العلم الذي على أساسه تفسّر النّصوص، ومن خلاله تستنبط الأحكام من مصادرها ومظانّها الشرعية، وهو المنهج الأصيل الذي يمكّن للعلماء من هذه الأمّة إمكانيّة مواصلة مسيرة الاجتهاد لصبغ حياة النّاس هذه بصبغة الدّين.

وقد كان الأمر كذلك عبر تاريخ المسلمين فقد حقّق علم الأصول القواعد والكلّيات التي جعلت أساسا لفهم النّصوص الشرعية واستنباط الأحكام المتضمّنة فيها، وتقعيد قواعد الاجتهاد التي يرجع إليها في ذلك.

فالأصوليّ هو الذي يجلّي للفقيه سبل الفهم عن الله ورسوله، ويقدّم له الوسائل المتيحة لذلك فالأصول عمدة الفقه، وبقدر استيعابنا وتعمّقنا في فهمه وتطويره، وتوسيع آفاقه بقدر ما سنعمل على توسيع دائرة الفقه لتشمل مساحة أوسع وأرحب من حياتنا المعاشة وفي كلّ

منحى من مناحيها المتطوّرة والمتزايّدة: الإقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والإعلاميّة وغيرها حتى نضمن استقرارا أمنيا لحياتنا ورفاها اجتماعيّا لأنفسنا، وتطورا إقتصاديّا وماديّا وفكريّا لأبنائنا.

ولكن هذا المبتغى لا يمكن تحقيقه في ظل التّقوقع الذي نحن عليه محاصرون ضمن موروث ثقافيّ قد تبدّلت كثير من ظروفه وملابساته التي نشأ فيها بل لعلّه زالت كثير من علله وبُدلّت قضاياه وحلَّت مكانها أخرى هي أعقد بكثير ممّا يُوجِبُ النّظر بِجِدٍ في إعادة بلورة علم أصول الفقه وصياغته وتشكيله على وفق نظرة أعمق وأشمل وأكثر مواءمة لما نحياه اليوم.

وقد كان الصّحابة الكرام نموذجا يحتذى في المقدرة على المواءمة وإيجاد الحلول لكلّ المعضلات التي نزلت بهم بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما علموه من الكتاب والسنّة ولما فقهوه من مقاصد هذه الشريعة ولما تلبّسوا به من مفاهيم أصيلة في هذا الدّين أورثتم إيّاها معاشرتهم المُخلَصة له.

وكذلك كان شأن التّابعين من بعدهم فقد استنّوا بسنن الصّحابة (رضوان الله عليهم) في ذلك فسلكوا مسالكهم وانتهجوا سبلهم وقد كانوا أحقّ بذلك وأهلا له، ثمّ دخل على الإسلام والمسلمين أجناس أعجميّة أورثتهم أمورا دخل من جهتها النّقص عليهم فاضطّروا إلى تأصيل الفقه وتأسيس الأصول حفظا للدّين ومنافحة عن الملّة.

وكان أول من صنّف في ذلك الإمام الهمام الشّافعي المُطّلبي من خلال كتابه الرّسالة ثمّ توالى التّصنيف والتّأليف في هذا المجال ولكنّ الجميع كانوا عالة عليه معتمدين على ما

قال به وأصّله وقعّده من قواعد وكلّيات، على أنّ الجهود التي بذلت في ذلك الزمن كانت غزيرة فيّاضة استوعبت واقع الحياة بالكلّية، ولكنّها سرعان ما تراجعت وانحسرت فظهر التّقليد والجمود على السّاحة العلمية.

لكنّه وبظهور الإمام الشّاطبي حدثت قفزة لافتة في علم الأصول، إذ دعا إلى تجذير الفقه وأصوله وتعميق البحث في ذلك لإعادة صياغة حياة النّاس صياغة جديدة وفق منظور جديد يستوعب التغيّرات الحادثة على المستوى الاجتماعي والسياسي من خلال فهم نصوص الشريعة فهما أصولّيا فقهيّا مقاصديّا معمّقا، وكتابه (الموافقات) دال على ذلك.

ونحن بدراستنا هذه، إنّما نريد أن نستجلي الأسباب والدّوافع التي دعت إلى ضرورة القيام بذلك، وما فائدة تطوير القواعد التي أسّس لها الإمام الشّافعي من قبلُ ورَسْمِ ضوابطَ وحدودٍ أخرى تقوم على فلسفةٍ تشريعيةٍ أعمقَ وأشملَ من سابقتها وأقدرَ على إيجاد الحلول لما استجدَّ من نوازلَ وحادثاتٍ وذلك من خلال صهر الموروث العلمي السابق وتأطيره تأطيراً منهجيا جديدا و جعله ميزانا توزن به المباحث الأصوليّة تحت مسمى جديد هو علم المقاصد.

وقد عَمِلْنَا في بحثنا هذا على استخراج القواعد التي ظننّا أنّ كِلاَ الإمامين الشّافعي والشّاطبي قد أسّس عليها منهجهما العلمي في التّأصيل، ثمّ حاولنا عقد موازنة بين المنهجين حتى يتسنّى لنا الأخذ بما هو أنفع لنا وأصلح لحالنا وأكثر مواءمة لواقعنا إدراكا منّا أنّ ذلك هو الحق الذي يجب أن يُتشبّثَ به لأنّ حقيقة الدّين تقتضي التّمسك بما يحقّق مصالحنا العاجلة، والآجلة ويدرأ عنّا جميع المفاسد الواقعة أو المتوقّعة.

وكان من غرضنا في هذا البحث معالجة أسباب التّضارب في الفتوى والاختلاف الموحي بتعارض الأدلّة، وإرجاع الفروع والجزئيات إلى أصول وكلّيات حسمًا للخلاف.

وقد عرضت هذا العمل على فضيلة الأستاذ الدكتور أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري المشرف على هذا البحث، الّذي ساعدني على بلورة تصوري لهذا الموضوع ورَسَمَ لي المنهج العلمي الذي سأنتهجه في إنجازه، وقد وجدت من أستاذي تشجيعا كبيرا في ذلك حيث زوّدني بتوجيهاته العلميّة والمنهجيّة ممّا أزال كثيرا من العوائق التي واجهتني وأنا في طريق إنجاز هذا البحث وقد تصبّر عليّ وفتح لي بيته وقبل ذلك قلبه فجزاه الله عني كلّ خير.

وهكذا باشرت هذا العمل وصاحبت فيه كتاب (الرّسالة) و(الموافقات) مدّة سنتين واستخرجت من كلا الكتابين قواعد أصوليّة جعلتها مُعتمدَ هذا البحث.

وقد وضعت خطّة لهذا العمل العلمي التي اشتملت على ما يلي:

مقدمة وسبعة فصول .

الفصل الأول وخصّصته للتّراجم.

الفصل الثاني وخصّصته للمدارس التراثية.

الفصل الثالث وخصّصته لمسالك الإمام الشّافعي في بيان المراد.

الفصل الرابع وخصّصته لتلخيص مقدمات الإمام الشّاطبي في الموافقات.

الفصل الخامس وخصّصته لتوضيح منهج الإمام.

الفصل السادس وخصّصته لمسالك الكشف عن المراد عند الإمام الشّاطبي.

الفصل السابع وخصّصته للموازنة بين المنهجين.

وخاتمة.

وأسأل الله تعالى أن يكون هذا العمل مفيدا للبحث العلميّ وإضافة للمجهودات العلميّة التي بُذلت ولا زالت تبذل إلى اليوم من أجل تجليّة جوانب مهمّة من تراثنا الإسلامي ومحاولة الاستفادة منه في صياغة واقع أفضل ومستقبل أرقى وأحسن لأمتنا المسلمة بل وللإنسانية جمعاء والحمد لله ربّ العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الطيبين وصحبه الكرام الميامين.

الفصل الأول :فصـــــل التـــــراجم

المبحث الأول: ترجمـــــــــــة الإمـــام الشّـــــافعي.

المبحث الثاني: ترجمـــــــــــة الإمـــام الشّـــــاطبي

الفصل الأول

المبحث الأول: ترجمـــة الإمـــــام الشّــافعي

الإمـــام الشّافعـــي: هو محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السّائب بن يزيد بن هشام بن المطّلب بن عبد مناف، فهو ابن عم[1] رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والشّافعي مطّلبي من جهة الأب وهاشميّ من جهة أمهات الأجداد وأزديّ من جهة أمّه خاصّة.[2]

واتّفقوا على أنّه ولد سنة خمسين ومائة وهي السّنة التي مات فيها أبو حنيفة (رحمه الله) وتوفي بعد العشاء الآخرة ليلة الجمعة آخر ليلة من رجب سنة أربع ومائتين فكان عمره أربعا وخمسين سنة.[3]

واتّفقت الأخبار على أنّ الشّافعي عاش عيشة اليتامى الفقراء والنّشأة الفقيرة مع النّسب الرّفيع تجعل النّاشئ ينشأ على خلق قويم، ومسلك كريم إن انتفت الموانع ولم يكن ثمّة شذوذ، ذلك بأنّ علو النّسب وشرفه يجعل النّاشئ منذ نعومة أظفاره يتّجه إلى معالي الأمور ويتجافى عن سفاسفها و يترفّع عن الدنايا.... ثم إن نشأته فقيرا مع ذلك الطموح بنسبه يجعله يحسّ بأحاسيس النّاس ويندمج في أوساطهم ويتعرّف خبيئة نفوسهم ودخائل مجتمعهم ويستشعر بمشاعرهم، وذلك أمر ضروري لكلّ من يتصدّى لعمل يتعلّق بالمجتمع، وما يتّصل به في

---

[1] **انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 03 وآداب الشافعي ومناقبه ص 22 وتاريخ بغداد ج2/ص55.**

[2] **انظر مناقب الشافعي للراز، ص34.وتوالي التأسيس ص52.**

[3] **انظر مناقب الشافعي للرازي ص 23، ومناقب الشافعي للبيهقي ج1/ص71.**

معاملاته وتنظيم أحواله وتوثيق علائقه، وأنّ تفسير الشريعة و استخراج حقائقها، والكشف عن موازينها و مقاييسها، يتقاضى الباحث ذلك.[1]

وقد نُقل عن الشّافعي (رحمه الله) أنّه قال: "ولدت بغزّة و نقلت إلى مكّة وأنا ابن سنتين.... وفي رواية ولدت باليمن" فخافت أمي على الضيعة و قالت لي: "إلحق بأهلك فتكون مثلهم فإنّي أخاف أن تغلب على نسبك، فجهزتني إلى مكّة، فقدمتها وأنا يومئذ ابن عشر سنين، فصرت إلى نسيب لي وجعلت أطلب العلم فيقول لي: لا تشتغل بهذا وأقبل على ما ينفعك، إلاّ أنّ الله تعالى جعل لذّتي في العلم".[2]

وذكروا أنّ الشّافعي (رحمه الله) كان في أول الأمر فقيرا و لم يجد أجرة المعلِّم ووفّق لتعلّم القرآن وهو ابن سبع سنين.[3]

قال الشّافعي:" ولمّا ختمت القرآن، دخلت المسجد فكنت أجالس العلماء وأحفظ الحديث."[4]

"و لقد كان مع استحفاظه لأحاديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحفظه لكتاب الله تعالى قد اتّجه إلى التّفصّح في العربية ليبعد كلّ البعد عن العجمة وعدواها التي أخذت تغزو اللّسان العربي بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدائن والأمصار، و قد خرج في سبيل هذا إلى البادية و لزم هذيلا، وهو يقول في هذا المقام: "إنّني خرجت عن مكّة فلازمت هذيلا بالبادية

---

[1] انظر الشّافعي ص 17.

[2] انظرمناقب الشافعي للرازي ص 35، وآداب الشافعي ومناقبه ص22.

[3] انظر مناقب الشافعي للرازي ص 37، وآداب الشافعي ومناقبه ص24.

[4] انظرمناقب الشافعي للرازي ص 37.

أتعلم كلامها، وآخذ طباعها، وكانت أفصح العرب، أرحل برحيلهم وأنزل بنزولهم، فلمّا رجعت إلى مكّة جعلت أنشد الأشعار وأذكر الآداب والأخبار".[1]

وقد تفقّه الشّافعي (رحمه الله) في أول الأمر على مسلم بن خالد وفي أثناء الأمر وصل إليه بأنّ مالك ابن أنس إمـــام المسلمين وسيّدهم فرحل إليه وقرأ عليه الموطأ من حفظه ثمّ أقام بالمدينة إلى أن توفي مالك (رحمه الله) ثمّ رحل إلى اليمن وسمع من شيوخها، ورحل إلى العراق فسمع من علمائها ولزم الإمام محمد بن الحسن وأخذ عنه علما كثيرا.

قال ابن حجر: "انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه (أي الشّافعي) ولازمه وأخذ عنه وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حِملا ليس فيه شيء إلاّ وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرّف في ذلك حتى أصّل الأصول، وقعّد القواعد وأذعن له الموافق والمخالف واشتهر أمره، وعلا ذكره، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار".[2]

وكان الشّافعي (رحمه الله) يذمّ الكلام الذي كان أهل البدع ينصرونه ويعوّلون عليه وإن كان عالما به بالغا الغاية فيه ولكنّه كان يخاف المفاسد المتولّدة منه.

وكان الشّافعي مع علمه بالكتاب والسنّة، عالما بأقوال الصّحابة، عالما بأقوال الأكابر من أهل العلم.

---

[1] **انظرالشافعي لأبي زهرة ص18-19.**

[2] **انظرالشافعي ص 24.** وتوالي التأنيس ص72 ومابعدها.

وهو أوّل من ألّف في علم الأصول (أصول الفقه) فوضع كتابه الرّسالة والنّاس بعده في هذا العلم عيال عليه.

وكان الشّافعي (رحمه الله) إماما في اللّغة اعترف له بذلك الأئمّة المتقدّمون والمتأخّرون وأقرّوا له بكمال الفصاحة، وشهادة هؤلاء الأكابر قد بلغت في القوّة والكثرة مبلغ التّواتر وجرت مجرى شهادة أهل الدنيا على شجاعة علي (رضي الله عنه) وسخاوة حاتم.

قال عبد الملك بن هشام النحوي: "طالت مجالستنا للشّافعي فما سمعت منه لحنة قط ولا كلمة غيرها أحسن منها"[1] وقال أيضا: "جالست الشّافعي زمانا، فما سمعته تكلّم بكلمة إلاّ إذا اعتبرها المعتبر لا يجد كلمة في العربية أحسن منها"[2] وقال أيضا: "الشّافعي كلامه لغة يحتجّ بها"[3].

وقد نُقل عن الأصمعي أنّه قرأ ديوان الهذليّين وشعر الشنفرى على الإمام الشّافعي[4] وحكى المبرّد عن المازني أنّه كان يقول: "الشّافعي حجّة في اللّغة"[5] كما اعترف له بذلك الإمام الأزهري والإمام الخطابي.[6]

وكان مجلس الشّافعي (رحمه الله) مجلس علم، قال الربيع بن سليمان: "كان الشّافعي رحمه الله يجلس في حلقته إذا صلى الصبح، فيجيئه أهل القرآن فإذا طلعت الشمس قاموا

[1] انظرالرسالة ص 13(المقدمة) .
[2] انظرالمصدر نفسه ص 14.
[3] انظرالمصدر نفسه ص 14
[4] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 239
[5] انظرالمصدر نفسه ص 239
[6] انظرالمصدر نفسه ص 240

وجاء أهل الحديث فيسألونه تفسيره ومعانيه، فإذا ارتفعت الشمس قاموا، و جاء أهل الفقه فاستوت الحلقة للمذاكرة والنّظر فإذا ارتفع الضحى تفرّقوا، وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار".[1]

وكان الشّافعي (رحمه الله) يقول: "من تعلّم القرآن عظمت قيمته ومن كتب الحديث قويت حجّته، ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه."[2]

وقد كان الشّافعي (رحمه الله) ذا خصال عظيمة، فقد كان منصفا من نفسه، يتوقّف في المسائل التي لم يظهر له فيها حجّة، ويعترف لأهل الحديث بتقدّمهم في جمع الحديث فيقول لهم "أنتم أعلم بالحديث مني".[3]

وكانت رغبته شديدة في جمع العلم وطلبه، قال عن نفسه: "أسمع بالحرف الذي لم أسمعه فتودّ أعضائي أنّ لكل واحد منها سمعا يتنعّم بسماع تلك الكلمة" قيل له، فكيف حرصك عليه؟ قال: "حرص الجموع المنوع على المال".[4]

وكان الشّافعي (رحمه الله) شديد الاقتداء بسنّة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان زاهدا مجتهدا في الطّاعات جعل اللّيل ثلاثة أثلاث، في الأوّل يكتب وفي الثّاني ينام وفي الثّالث يصلي.

---

[1] انظر الشافعي ص 35 .

[2] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 358 .

[3] انظرالشافعي ص40، وآداب الشافعي ومناقبه ص95.

[4] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 359 .

وكان الشّافعي يختم في الشهر ثلاثين ختمة وفي شهر رمضان ستّين ختمة سوى ما يقرأ في الصلاة.[1]

وقال الشّافعي (رحمه الله): "ما كذبت ولا حلفت بالله لا صادقا ولا كاذبا".

وقال: "ما شبعت منذ عشرين سنة".[2]

وكان الشّافعي سخيّا فرّق عشرة آلاف دينار في ليلة وكان يقول: "الكرم يغطي عيوب الدنيا والآخرة".[3]

وكان الشّافعي (رحمه الله) رجلا حسن الخلق، محبّبا إلى النّاس، نظيف الثّياب، فصيح اللّسان، شديد المهابة، كثير الإحسان إلى الخلق وكان يستعمل الخضاب بالجمرة لأجل السنة.[4]

وقد أثنى عليه العلماء كثيرا وذلك لفضله وسعة علمه.

قال فيه مالك (رحمه الله): "ما أتاني قرشي أفقه من هذا الفتى".[5]

وقال له: "يا محمد اتّق الله، واجتنب المعاصي فإنّه سيكون لك شأن".[6]

وأما سفيان بن عيينة (رحمه الله) فرُوي أنّ الشّافعي كان في مجلسه فروى حديثا من الرّقاق فغُشي على الشّافعي.... فقال: "إن مات الشّافعي فقد مات أفضل أهل زمانه".

---

[1] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 353 ، وآداب الشافعي ص67، وتوالي التأنيس ص109.

[2] انظرمناقب الشافعي للرازي ص355، وآداب الشافعي ص105.

[3] انظر مناقب الشافعي للرازي ص357، وآداب الشافعي ص125ومابعدها.

[4] انظرمناقب الشافعي للرازي ص351 .

[5] انظرتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج2/ص55 ومابعدها. ومناقب الشافعي للبيهقي ج1/ص276.

[6] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 59.

وأمّا مسلم بن خالد الزّنجي فقد قال للشّافعي وهو ابن خمس عشرة سنة: "قد والله آن لك أن تفتي"[1].

وأمّا عبد الرحمن بن مهدي فإنّه لما نظر في الرّسالة قال: "ما كنت أظنّ أنّ الله تعالى خلق مثل هذا الرجل".[2]

وأمّا محمد بن الحسن فكان يقول: "إن كان أحد يخالفنا ويثبت خلافه فالشّافعي".[3]

وأمّا أحمد بن حنبل فقد كثر ثناؤه على الشّافعي وتعظيمه له وممّا قال فيه: "ما مسّ أحد محبرة إلاّ وللشّافعي في رقبته منّة".

وقال: "كان الفقه قُفلا على أهله، حتى فتحه الله بالشّافعي".

وقال: "ما تكلّم أحد في الفقه أقلّ خطأ، ولا أكثر أخذا بسنّة رسول الله ﷺ من الشّافعي".[4]

وقال: "الشّافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللّغة واختلاف الناس، والفقه، والمعاني".[5]

وأمّا محمد بن عبد الحكم فكان يقول: "ما رأيت مثل الشّافعي، كان أصحاب الحديث يجيؤون إليه، ويعرضون عليه غوامض علم الحديث، فكان يوقفهم على أسرار لم يعرفوها ولم يقفوا عليها فيقومون وهم متعجّبون منه ويأتيه أصحاب الفقه الموافقون والمخالفون فلا

---

[1] انظرمناقب الشّافعي للرازي ص 58 ، وآداب الشافعي ومناقبه ص40.

[2] انظر مناقب الشّافعي للرازي ص 63 .

[3] انظر مناقب الشّافعي للرازي ص 58 ، وآداب الشافعي ومناقبه ص159ومابعدها.

[4] انظر مناقب الشّافعي للرازي ص 61 ، وآداب الشافعي ومناقبه ص161.

[5] انظر مناقب الشّافعي للرازي ص 63 .

يقومون إلاّ وهم مذعنون له بالحذق، ويجيئه أصحاب الأدب و يقرؤون عليه الشعر فيفسّره لهم و لقد كان يحفظ عشرة آلاف بيت شعر من أشعار هذيل بإعرابها ومعانيها وكان من أعرف النّاس بالتّواريخ، وكان ملاك أمره إخلاص العمل لله تعالى"[1].

ولقد عاش الشّافعي (رحمه الله)في بيئة اجتماعية مستقرّة، استقرّ فيها الأمر لبني العباس وبسط لهم فيها السلطان وازدهرت الحياة وتوافد على بغداد عاصمة ملكهم وحاضرة العالم الإسلامي أجناس متباينة، كلٌّ يحمل حضارة جنسه، فكثرت فيها الأحداث واختلفت فيها المظاهر وتفاعلت فيها تلك الخواص فانتجت أنماط حياة جديدة لم يكن للنّاس بها عهد وهذا كان من شأنه أن وسّع أذهان الفقهاء وفتقها على مسائل جديدة فاستنبطوا الأحكام ووضعوا الضّوابط للمستجدّات.

ولم يكن هذا شأن بغداد وحدها بل معظم حواضر الإسلام في ذلك الزمن، فإذا أطللت على منتهى المملكة الإسلامية، من جهة الغرب حيث جزيرة الأندلس، وجدت مدينة قرطبة تسعى إلى مسامات بغداد، تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسّس الدولة الأموية في الأندلس، وتجد في إفريقيّة مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية وانتقل إليها جمالها، وتجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط، وهم الذين أظهروا للنّاس كافّة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم... والمطّلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يَقِلُّ عن

[1] انظرمناقب الشافعي للرازي ص 64.

مدينة بغداد، ثمّ تجد مدينة دمشق فهي وإن زايلتها أبّهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورّثتها إيّاها بنو أمية، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء، ومع قرب بغداد منها لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسهما، لأنّ البصرة كانت الثّغر الأعظم لتجارة الهند، والكوفة مقر العنصر العربي وإذا توجّهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ونيسابور وغيرهما من المدن العظام، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التّجارة والزّراعة والصّناعة وكلّ ذلك قد بلغ أشدّه في هذا الدور، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزهو بحضارتها على كلّ حضارة سبقتها، لأنّها خلاصة حضارات مختلفة.

ولا مِراء في أنّ لذلك أثرا كبيرا في الفقه، لأنّه يمكّن القائم به من وضع المسائل المختلفة ليستنبط الجواب عنها.[1]

ولا شكّ أنّ ذلك كان له الأثر الكبير في ثقافة الشّافعي، لأنّ الفقه كان يدوّن وينشر في الأقاليم المختلفة ويتناول بالنّقد والتّمحيص في المناظرات العلمية، وقد رحل الشّافعي إلى كثير من حواضر البلاد الإسلامية، رحل إلى الجزيرة وجاب صحراءها ورحل إلى اليمن وإلى الكوفة والبصرة وناقش العلماء وناظرهم وأخذ عنهم وردّ عليهم و مع ما أوتي من مواهب عظيمة من حضور البديهة وقوّة العقل وعمق الفكرة، أهله ذلك كلّه لأن يكون في الذّروة القصوى من قادة الفكر وزعماء الرأي وعلماء الأمّة الأعلام.

ولقد كان لخلفاء بني العباس نزعة دينية وإن انغمسوا في التّرف، واجترعوا من اللّهو واستساغوا بعض المحرمات أو حاموا حول حماها، وأوغلوا في بعض المشتبهات.

---

[1] كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للخضري بك ص130/129 .

ذلك أنّها دولة قامت على أساس الانتساب إلى النّبي (ﷺ) والاتصال به، فهي إنّما قامت بسلطان يمتّ إلى صاحب الشريعة بسبب إذ يمتّون هم إليه بنسب وما كان لدولة بني أميّة شيء من ذلك.[1]

ولهذه النزعة قرّب الخلفاء العلماء ورفعوا درجاتهم، وأجروا عليهم الأعطيات وسهلوا لهم طرائق العلم. ولقد كان العلماء والمحدّثون المقرّبون في عهد الرّشيد، فقد كان كثير الاستماع إليهم ينتصح بنصائحهم ويطلبها وإن ضنّوا بها ويستمع إليها وإن خشنت ألفاظها وقست عباراتها.

ولقد روي أن الشّافعي اتُّهم في عهد الرّشيد بمناصرة العلوييّن أصحاب عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) أجمعين وحُمل إليه ببغداد فلمّا دخل عليه وكلّمه أدرك أنّ ما اتُّهم به هو منه براء فخلَّى عنه وأكرمه وعرف له قدره وعَظُم في عينه فطلب منه أن يعظه ثمّ سأله أن يقبل قضاء اليمن فقال له الشّافعي: "لا حاجة لي فيه".[2]

وقد أورد أهل الأخبار أنّ أبا يوسف ومحمد بن الحسن(رحمهما الله) أغريا الرّشيد بقتل الشّافعي (رحمه الله) في هذه الأثناء وقد ساق القصّة الإمام الرّازي بتمامها في كتابه مناقب الشّافعي، ولكن المحقّقين من أهل العلم ردّوا هذه القصّة من وجوه:

أولها: أنّ مجيء الشّافعي لبغداد مُتَّهما كان سنة 184 هــ أي بعد موت أبي يوسف بيقين لأنّه مات سنة 183هــ.

---

[1] **انظر الشّافعي ص 51 وما بعدها.**

[2] **انظرمناقب الشّافعي للرازي ، ص91 وتوالي التأسيس ص131 وما بعدها.**

ثانيها: أنّه نُسب في هذه الرواية إلى أبي يوسف ومحمد أنّهما حرّضا على الشّافعي وذلك لا يتّفق مع أخلاق أهل العلم.[1] وأنّهما كانا أتقى من أن يسعيا في قتل رجل مسلم.

وهذا الكلام عينه هو قول المحقّقين من أهل العلم.

قال الإمام ابن حجر: "... وساقها (أي قصّة التّحريض) الفخر الرّازي في مناقب الشّافعي بغير إسناد معتمدا عليها، وهي مكذوبة وغالب ما فيها موضوع."[2]

ولمّا آل الأمر إلى الأمين سلك مسلك أبيه في تقريب العلماء كما قرّبهم أبوه ولكنّه لم يستمع إليهم كما كان يستمع أبوه، فلمّا جاء عهد المأمون وكانت الخلافة قد آلت إليه سنة 198هـ ساد في عهده أمران لم يحتملهما الشّافعي (رحمه الله).

أحدهما: أنّ الغلبة في عهد المأمون صارت للعنصر الفارسي إذ المعركة التي قامت بين الأمين والمأمون كانت في الواقع بين معسكرين، معسكر العرب الذي يمثّله الأمين وقواده، ومعسكر الفرس الذي كان يمثّله المأمون وقواده وانتهت المعركة بغلبة الفرس وصار لهم بعد ذلك النّفوذ والسلطان، وما كان للشّافعي وهو قرشي أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسي في نفوذه وصبغته.

ثانيهما: أنّ المأمون كان من الفلاسفة المتكلّمين فأدنى إليه المعتزلة وجعل منهم كتابه وحجّابه وجلساءه والمقرّبين إليه الأدنين والمحكّمين في العلم وأهله، وكان الشّافعي ينفر من المعتزلة ومناهج بحثهم، ويفرض العقوبة على بعض من يخوض مثل خوضهم، ويتكلّم في العقائد على طريقتهم، فما كان للشّافعي (رحمه الله) أن يرضى بالمقام معهم وتحت ظلّ الخليفة

[1] انظر الشّافعي ، ص50.

[2] انظر المصدر نفسه، ص53

الذي مكّن لهم، حتى أداه الأمر بعد ذلك إلى أن أنزل بالفقهاء والمحدّثين المحنة التي عرفت في التاريخ الإسلامي بمحنة "خلق القرآن".[1]

ولم يطب للشّافعي (رحمه الله) المقام ببغداد في خلافة المأمون، فرحل إلى مصر إذ دعاه إليها العباس بن عبد الله وكان قرشيّا هاشميّا عباسيّا.

أمّا من حيث البيئة العلميّة: فلقد اهتمّ الخلفاء العباسيون في هذا العصر بحركة التّرجمة وزخرت اللّغة العربية بأَرْسَالٍ من الأفكار اليونانية وفلسفات الشعوب والدّيانات الأخرى من الفرس والسريان واليهود والنصارى، وقد كان لذلك أثر كبير على الفقه الإسلامي، في معرفة طرق الجدل والاستفادة منها في المناظرة والمحاورة ولكنّ شرورها كانت أكبر بكثير، فقد أوقعت تلك الأفكار المترجمة فوضى كبيرة في عقول النّاس فاضطّرب بسببها الكثير وظهرت الزّندقة وأعلنت الأفكار الضّالة التي لم يكن لها هدف سوى هدم كيان الإسلام والذهاب بريحه بل القضاء على دولته وإحياء ملك فارسَ من جديد.

وقد قاوم خلفاء بني العباس هذه الانحرافات والضّلالات بوسائل مختلفة.

فجرّدوا السّيف للخارجين المنتفضين من هؤلاء الزّنادقة، وجرّدوا السّوط للمفسدين في الجماعة الإسلامية الذين يريدون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا وتسود الإباحية ويخرج النّاس عن أوامر الشرع وحظيرة الدّين، وجرّدوا للذين يبثّون بين المسلمين العقائد الفاسدة بحجج موهومة العلماء للرّد عليهم[2].

---

[1] انظر الشافعي ص 54.

[2] انظر المصدر نفسه 51 ومابعدها.

ولقد كان المعتزلة فيمن تصدى لهذه المهمّة فقرّبهم الخلفاء وأدنوهم فصار لهم سطوة وحظوة، ثم كان من شأنهم أن أثاروا مسائل لم تعرف على عهد السّلف وخالفوا فيها علماء المسلمين من الفقهاء والمحدّثين وأرادوا أن يحملوهم عليها بحدّ السّيف ووجدوا في المأمون ضالّتهم فحدثت الفتنة بالقول بخلق القرآن في عهده، وهذا ما جعل الشّافعي (رحمه الله) يبغض علم الكلام والخوض فيه ويحذّر منه ويستنكر الاشتغال به.

وفي هذا العصر أخذ العلم يدوّن على خلاف ما كان عليه الاتجاه العلمي في عصر بني أميّة إذ كان ينحو إلى التّلقي والاستماع وخصوصا في علوم الدّين، أما في عصر بني العباس فالعلوم أخذت في التّميّز وصار لكل علم علماء قد اختصّوا به يتفنّنون فيه ويضبطون قواعده ويدوّنونه، وقد ساعد ذلك الشّافعي (رحمه الله) كثيرا، فقد وجد فقه من سبقوه ومن عاصروه مدوّنا مقرّرا، فسمع بعضه على من كتبه وقرأ الآخر ممّا لم يتيسّر له سماعه على صاحبه، فكانت المادّة الفقهية بين يديه ناضجة غير فجّة، فاستساغها وهضمها وأتى منها بشيء جديد كان يتناسب مع مواهبه الجليلة وثقافته الواسعة العظيمة وعقله الوقّاد، فكان مذهبه ثم كانت أصوله.[1]

---

[1] انظر الشافعي ص 54-55

المبحث الثاني: ترجمـــــــة الإمـــام الشّاطبي (رحمـــه الله)

لقد أجمع كلّ من ترجم للإمام على أن اسمه: إبراهيم بن موسى بن محمد ولم يزيدوا عليه وكنيته "أبو إسحاق" ولم يذكر أحد شيئا عن أولاده، لا أسماءهم ولا عددهم.[1]

وورد في الأنساب أنّه لخمي يمني، أمّا الغرناطي فنسبه إلى مملكة غرناطة التي عاش فيها وأما الشّاطبي فنسبه إلى شاطبة مدينة في شرقي الأندلس.[2]

قال أحمد بابا التنبكتي (رحمه الله): "و لم أقف على مولده (رحمه الله)" ولكنّ تلميذه عبد الله المجاري (رحمه الله) رجّح ولادته قبيل سنة 720 هـــ".[3]

وقال الأستاذ محمد أبو الأجفان: "ويمكننا أن نقدّر الفترة التي ولد فيها استنتاجا من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد بن الزّيات الذي كان أسبق شيوخه وفاة، فقد كانت سنة وفاته 720 هـــ، وهي السّنة التي يكون فيها مترجمنا يافعا وذلك ما جعلنا نرجّح أنّ ولادته كانت قبيل سنة 720 هـــ ".[4]

نشأ الإمام الشّاطبي (رحمه الله) بغرناطة آخر الممالك الإسلامية التي قصدها العلماء من كل صوب وحدب في عصر بلغت فيه الحياة الفكرية رشدها وذروتها في مملكة غرناطة.

وقد نشأ عفيفا ورعا متّصفا بصفات طيّبة وأخلاق سامية نبيلة، وكان إماما يهتدى به، ويقتدى به في الصّلاح والتّقوى والورع والزّهد والعفّة.

---

[1] انظر نفح الطيب المقري، الأعلام للزركلي،75/1، وأليس الصبح بقريب للطاهر بن عاشور، ص 79.

[2] انظرمعجم البلدان، ياقوت الحموي ج 309/3 .

[3] نقلا عن مقدمة فتاوى الإمام ألشّاطبي، لمحمد أبي الأجفان ص 32.

[4] انظرالمصدر نفسه، ص 32

قال الإمام أحمد بابا التنبكتي (رحمه الله): "كان ثبتا ورعا صالحا زاهدا سنّيا إماما مطلقا، على قدم راسخ من الصّلاح والعفّة والتحرّي والورع".[1]

وممّا يدل على ورعه أنّه سئل في مسائل كثيرة فكان جوابه: "هذا ما ظهر لي في المسالة من جهة طريق الفقه وأما طريق الورع فترك الجميع"[2]

توفي (رحمه الله) في شعبان عام 790 هـ.

وفي الفتح المبين في طبقات الأصولّيين: "وتوفي يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة 790 هـ "[3]

ولقد أقبل الإمام الشّاطبي (رحمه الله) على طلب العلم منذ صغره فبدأ بعلوم الوسائل وعلوم المقاصد ولم يكتف بعلم دون علم ولا فنّ دون فنّ وإنّما كان همّه الإتقان لأصناف العلوم.

قال عن نفسه: "لم أزل منذ فُتق للفهم عقلي، ووجِّه شطر العلم طلبي أنظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه لم اقتصر على علم دون علم ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر حسبما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المنّة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كِدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدّر لي، غائبا عن مقال القائل، وعذل العاذل، ومعرضا عن صدّ الصادّ ولوم اللائم، إلى أن منّ عليّ الربّ الكريم

---

[1] انظرنيل الإبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا ص 45-46

[2] نقلا عن فتاوى الإمام الشّاطبي ص138.

[3] نقلا عن نيل الابتهاج، ص49.

الرّؤوف الرّحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسباني، وألقى في نفسي القاصرة أنّ كتاب الله وسنّة نبيّه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول.

ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتدّ به، وإنّ الدين قد كَمُل، والسّعادة الكبرى فيما وُضع، والطّلبة فيما شُرِع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان، وإفك وخسران، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس، ولكن أكثر الناس لا يشكرون، والحمد لله والشكرله كما هو أهله.

فمن هنالك قويت نفسي على المشي في طريق بمقدار ما يسّر الله فيه، فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنيّة على تلك الأصول".[1]

ولقد تلقّى الإمام الشاطبي (رحمه الله) علومه عن خيرة العلماء بالأندلس في عصره، وكان لشيوخه الأثر البالغ في تكوين شخصيته وتثقيفه بقسط كبير من المعارف العقليّة والنقليّة حتى وقف بفضل الله على جانب كبير من مقاصد الشريعة.

فتفقّه في العربية على يد الشيخ البيري والإمام الشريف السّبتي والعلامة الشقوري وأخذ الأصول عن الشيخ المقري.

وقرأ على الشيخ أبي منصور الزواوي (مختصر السول والأمل في علمي الأصول والجدل) سمعه بقراءة تفقّه ونظر وإجازة عامّة بشرطها.[2]

ودرس الفقه على يد الشيخ المقري الجد، وسمع موطأ مالك برواية يحيى بن يحيى بالمدرسة النّصرية بقراءة الخطيب التلمساني.[3]

---

[1] انظرمقدمة " الاعتصام للشّاطبي ج"1/24-25.

[2] انظربرنامج المجاري ص 119

[3] انظر المصدر نفسه ص 119.

وسمع الجامع الصحيح للبخاري بقراءة الخطيب الحفّار.

وقد أجازه هؤلاء العلماء وشهدوا له بالنبوغ و التفوق.

وقد كان مجموع من أخذ عنهم الإمام الشّاطبي (رحمه الله) من العلماء والشيوخ والأئمة الأعلام سبعة وعشرين شيخا. منهم:

الشيخ الزّيات الكلاعي (رحمه الله)

قال عنه ابن الخطيب: " كان جليل القدر، كثير العبادة، عظيم الوقار، حسن الخلق، محفوظ الجناح، يذكّر بالسّلف الصالح في حسن شمله وإعراب لفظه مزدحم المجلس، كثير الإفادة واضح البيان فارس المنابر غير مدافع ".[1]

والشيخ البيري (رحمه الله)

قال عنه ابن الخطيب: "الإمام المجمع على إمامته في فنّ العربية، المفتوح عليه من الله تعالى فيها، حفظا واضطّلاعا ونقلا وتوجيها بما لا مطمع فيه لسواه".[2]

والشيخ ابن لب (رحمه الله)

قال عنه ابن الخطيب: "من أهل الخير والطّهارة والذّكاء والدّيانة وحسن الخلق، رأس بنفسه وبرز بمزيّة إدراكه وحفظه، فأصبح لواء التّحصيل، وعليه مدار الشورى، وإليه مرجع

---

[1] انظرالإحاطة في أخبار غرناطة الجزء 01/ص 287.

[2] انطرنفح الطيب للمقري الجزء 05/ص 355 .

الفتوى لقيامه على الفقه، وغزارة علمه وحفظه، إلى المعرفة بالعربية واللّغة ومعرفة التّوثيق والقيام على القراءات، معظّما عند الخاصّة والعامّة".[1]

والشيخ الشريف السبتي (رحمه الله)

قال عنه أحمد بابا: "الإمام الشّريف رئيس العلوم اللّسانية"[2]

الشيخ المقري الجد (رحمه الله)

قال عنه ابن الخطيب: "هذا الرجل مشار إليه بالعدوة الغربية اجتهادا ودؤوبا وحفظا وعناية واطّلاعا ونقلا ونزاهة، وهو محافظ على العمل، مثابر على الانقطاع، حريص على العبادة قديم النّعمة، متّصل الخيريّة، مكبّ على النّظر والدّرس والقراءة يقوم على العربية والفقه، والتّفسير، ويحفظ الحديث، ويتهجّر بحفظ التاريخ والأخبار والآداب، ويشارك مشاركة فاضلة في الأصلين والجدل والمنطق.[3]

والشيخ الشريف التلمساني (رحمه الله)

قال عنه أحمد بابا: "الشيخ الفقيه الإمام العالم، الشّهير، الكبير، الصدر، القدوة الشّريف نسبا، العظيم قدرا ومنصبا تضلّع من معارفه واستبحر وتفجّرت ينابيع العلوم من مداركه."[4]

وقد كان الإمام الشّاطبي (رحمه الله) جامعا بين العلوم الشرعية والنّقلية ولم يقتصر في طلبه للعلم على فنّ دون فنّ، وقد بلغ الذّروة في علوم شتّى منها، العربية بعلومها والشّعر

---

[1] انظرنفح الطيب للمقري الجزء 05/ص 511.

[2] انظرنيل الابتهاج بتطريز الديباج ص 47.

[3] انظرالإحاطة في أخبار غرناطة ج02/ ص 191.

[4] انظرنيل الابتهاج بتطريز الديباج ص255.

وقد قرضه ولكنّه لم يتفرّغ له وله قصائد[1] والتّفسير والحديث والعقائد وعلم الكلام والمنطق والجدل وعلم الفلك والحساب والطب وبرع في علم الفقه وأصوله وكتابه (الموافقات) آية في ذلك.

ولقد أثني عليه العلماء (رحمهم الله) واعترفوا له بالفضل وهو أهل لذلك.

قال عنه العلامة أحمد بابا التّنبكي:

"الإمام العلامّة المحقّق، القدوة، الحافظ الجليل، المجتهد، كان أصوليّا، مفسّرا، فقيها محدّثا، بيانيّا، نظّارا، ثبتا، إماما مطلقا بحّاثا مدقّقا، جدليّا بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحقّقين الأثبات، وأكابر الأئمة المتفنّنين الثّقات، له القدم الرّاسخ، والإمامة العظمى في الفنون، من التّحري، والتّدقيق، له استنباطات جليلة ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة، وقواعد محرّرة محقّقة، وبالجملة فقدره في العلوم فوق ما يذكر، وتحليته في التّحقيق فوق ما يشهر". [2]

وقال الإمام ابن مرزوق (رحمه الله)

"إنّه الأستاذ الفقيه الإمام المحقّق العلامّة الصالح".[3]

وقال الشيخ محمد مخلوف (رحمه الله)

"العلامّة المؤلّف المحقّق النّظار، أحد الجهابذة الأخيار، وكان له القدم الرّاسخ في سائر الفنون، والمعارف، أحد العلماء الأثبات، وأكابر الأئمة الثّقات، الفقيه الأصولي المفسّر

---

[1] انظرنيل الابتهاج بتطريز الديباج ص255

[2] انظر المصدر نفسه ص 255

[3] انظرالمصدرنفسه ص 255

المحدّث، له استنباطات جليلة، وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة مع الصّلاة والعفّة والورع، واتباع السنّة واجتناب البدع"[1]

واعتبره الصعيديّ من المجدّدين في المائة الثامنة وأشاد بكتابه "الموافقات".

حيث قال: "إنّه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة أو روح القانون وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام، وسلوكه في علم الأصول ذلك المسلك السّابق، وخروجه عن الجمود الذي وقف به عند الحدّ الذي وضعه الشّافعي".[2]

وقال عنه الشيخ الطاهر بن عاشور: "الرّجل الفذّ الذي أفرد هذا الفن (أي مقاصد الشريعة) بالتّدوين: "هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي المالكي".[3]

وللإمام كثير من الآراء والمواقف بل ومن المؤلفات التي لا يمكن استيعابها إلا بفهم العصر الذي عاش فيه فإنّ الظروف المحيطة بذلك لها علاقة وطيدة ببلورة الفتوى والمواقف والآراء التي يتبناها العالِم.

فالإمام الشّاطبي (رحمه الله) عاش في ظل مملكة غرناطة الإسلامية في القرن الثامن الهجري التي كانت تحكم من ملوك بني النّصر أو بني الأحمر.

وقد نشأت هذه المملكة بعد سقوط دولة الموحّدين وكان مؤسسها هو السلطان محمد بن يوسف.

وتعدّ غرناطة آخر معاقل المسلمين بالأندلس.

---

[1] انظرشجرة النور الزكية ص 231.

[2] انظر المجددون في الإسلام ص 368.

[3] انظرمقاصد الشريعة الإسلامية الطاهر بن عاشور ص 08.

وقد عرفت غرناطة في هذه الفترة، كغيرها من ممالك الأندلس كثيرا من الاضطّرابات والفتن سواء الداخلية منها أو الخارجية.

أمّا الداخلية فكانت تتمثّل في التّنافس الشّديد على الحكم، فما يكاد يموت ملك، أو يقتل أو يخلع حتى يصطرع أبناؤه، أو إخوته، على الحكم من بعده.

ولقد كان هذا التّنافس سببا في فشوٍّ ظاهرة الاغتيالات، وقتل الملوك، والأمراء، ويكفي دلالة على اضطراب الوضع، وضعف الحكام انتشار هذه الظاهرة، إلى جانب ظاهرة الخلع التي لا تشيع إلاّ في ظلّ ضعف الدولة وانفلات زمام الحكم من يد رجالها.[1]

وأمّا الفتن الخارجية فتمثلت أساسا في العدو الإسباني الذي كان يحاول بكلّ ما أوتي من الوسائل والقوّة أن يقضي على النّفوذ الإسلامي في كامل بلاد الأندلس ومنها غرناطة.

وقد تفاقم هذا الخطر وعظم خطبه في هذه الفترة، ذلك أنّ ملوك غرناطة كانوا يعانون عجزا ماليا خطيرا، وكان من شأنه أنّه حال بين هؤلاء الملوك وبين إعداد العدّة للعدو، حتى أنّهم كانو يسألون الأغنياء من رعيّتهم المعونة على ذلك وكانوا يحرّضون الفقهاء على هذا الأمر فمنهم من يستجيب ومنهم من يمتنع.[2]

وكانوا في بعض الأحيان يستعينون بملوك المغرب وهم يومئذ بنو مرين وكانت الحرب سجالا بين الفريقين مرّة لهؤلاء ومرّة لهؤلاء.

---

[1] انظر اللمحة البدرية ص 33 وما بعدها.

[2] كان الإمام الشاطبي ممّن أفتوا بالجواز (فتاوى الشاطبي ص 28)

ومن الملوك الذين أدركهم الإمام الشّاطبي (رحمه الله) وحقّقوا انتصارات كبيرة على الإسبان السلطان أبو الحجاج محمد بن يوسف (755–793) وقد ظهرت مملكة غرناطة في عهده بمظهر من القوّة لم يعرف لغيره من ملوك بني الأحمر.[1]

أمّا من حيث البيئة الاجتماعية: فإنّ المطّلع على تاريخ الأندلس لا ينكر ما عرفته من مظاهر الحضارة والرقيّ الاجتماعي والإقتصادي والعمراني والثّقافي بل كانت مضرب الأمثال في ذلك، بل كانت قبلة الزوّار ومقصد المهاجرين.

وغرناطة على الرّغم من وضعها السياسي السيّئ في هذه الفترة من تاريخ الأندلس فإنّها حافظت على مظاهر الرّقي الاجتماعي وكان ذلك واضحا في واقعها المعاش، فمظاهر التّرف والبذخ في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وفي العادات والتّقاليد والأعياد كانت فوق الوصف.

يقول لسان الدين بن الخطيب في وصف هذه الحالة في مملكة غرناطة: "كان المجتمع الغرناطي يعيش في رخاء وسعة. وكانت مظاهر التّحضّر بارزة في بعض عوائدهم وتصرّفاتهم مثل عنايتهم الفائقة بفاخر اللّباس في الزّينة وأناقة المظهر".[2]

وقد أدّى الأمر بهم أن غالوا وبالغوا في التّرف، فانحرف كثير منهم عن منهج الاعتدال.

وانتشر الغناء في المنتديات والدّكاكين وفشا فشوّا فاحشا.[3]

---

[1] انظرنهاية الأندلس ص 112 وما بعدها.

[2] انظرالإحاطة في أخبار غرناطة 01/ص 137.

[3] انظرالمصدر نفسه 01/ص 137.

وبالغت النساء في الزّينة وبلغ التفنّن في ذلك ذروته.

قال ابن الخطيب: "وقد بلغن في التّفنن في الزّينة لهذا العهد، والمظاهر بين المصبّغات والتّنفيس بالذّهبيات والدّيباجيات والتّماجن في أشكال الحلي، إلى غاية نسأل الله أن يغضّ عنهنّ فيها عين الدهر، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة وأن يعامل جميع من بها بستره، ولا يسلبهم خفيَّ لطفه، بعزّته وقدرته".[1]

وقد كانت هجرة من هاجر إلى غرناطة من المسلمين بسبب احتلال الإسبان لبلادهم عاملا مهمّا في ازدهار الزّراعة والصّناعة حتى إنّ مملكة غرناطة صارت من أعظم المدن بل من أعظم مراكز التجارة بأوروبا وقد وصفت بأنّها مدينة جميع الأمم.[2] وقد أقامت صلات إقتصادية مع دول مجاورة.

كما عرفت غرناطة نشاطا بحريا مهمّا تمثّل في استثمار الثّروة البحرية التي كانت مصدرا مهمّا وموردا أساسيّا للإقتصاد.

كما كانت غرناطة تتمتّع بثرواتها المعدنية الكثيرة كالذّهب والفضّة والحديد.[3]

على أنّ الإعداد العسكري الذي كانت تفرضه ضروف مواجهة العدو الإسباني كان يستنزف الكثير من المال.

---

[1] انظرنهاية الأندلس ص 448.

[2] انظرلمصدر نفسه ص 448.

[3] انظرالمصدر نفسه ص 449.

فنجم عن ذلك ضيق الحال بالنسبة للعوام وفسدت أخلاقهم وشاعت الفوضى بينهم واختلّ الأمن وانحرفوا عن الحق وتسرّب إليهم الضعف فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون.

وضرب الحصار على غرناطة في هذه الفترة حتى اضطر أهلها إلى المتاجرة مع العدو واستفتوا في ذلك العلماء ومنهم الإمام الشّاطبي.[1]

وفشى الابتداع في الدين، في العبادات والمعاملات والأخلاق على السواء.

وتحقّق وعد الله في أهل غرناطة فما مضى على حالهم هذه إلا يسير حتى أهلكوا وأخرجوا من الأندلس بالكلّية[2]، "وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾"[3]

أمّا الوضع الثقافي فكان مختلفا اختلافا كبيرا عن الوضع السياسي والاجتماعي، ذلك أنّه امتاز بالتّطور والنضج والإنتاج العلمي الرّائع، وبدأت الحركة العلميّة والفكرية بالأندلس في النصف الأول من القرن السابع الهجري تحاول على الرغم من اضطراب الحالة السياسيّة والاجتماعية أن تعمل على وصل ماضيها بحاضرها كما هو الحال في المشرق الإسلامي.

ذلك أنّ ملوك غرناطة كانوا من حماة العلوم والآداب جريا على سنن ملوك الأندلس السّالفين واشتهر محمد بن الأحمر مؤسّس الدولة بحمايته للعلم، وكذا كان ولده محمد الفقيه عالما ضليعا يعشق مجالس العلم ويؤثر العلماء بعطفه ويقرض الشعر.[4]

---

[1] **انظرالإحاطة في أخبار غرناطة 01/ص 135 وما بعدها.**

[2] **انظرالإحاطة في أخبار غرناطة01/ص137.**

[3] **سورة الإسراء الأية 16**

[4] **انظر اللمحة البدرية ص 38.**

وبلغت الحركة العلميّة والأدبية ذروتها في عهد السلطان أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل وولده السلطان محمد الغني بالله، واشتهر الأمير أبو الوليد إسماعيل بن السلطان يوسف بأدبه وبارع نثره وهو مؤلف كتاب (نثر الجمان فيمن ضمّني وإيّاهم الزمان[1]).

وكان الجامع الأعظم بغرناطة مركزا للدروس والحلقات العلميّة يقصد للعبادة والتّعلم تخرّج منه كثير من العلماء الذين اشتهروا بالعلم والتديّن والتّقوى والصّلاح.

كما كانت المدرسة النّصرية مفخرة من مفاخر السلطان أبي الحجاج يوسف فقد كانت منارة للعلم والمعرفة واستمرت في بثّ العلم إلى آخر عهد المسلمين بالأندلس.

قال عنها ابن الخطيب: "جاءت نسيجة وحدها بهجة وصدرا وظرفا وفخامة."[2]

وقد بذل العلماء جهودا مكثّفة لإصلاح الأوضاع المنحرفة في المجتمع الغرناطي.

وحملوا لواء محاربة البدع ومقاوَمتها وكان الإمام الشّاطبي (رحمه الله) على رأسهم وكان لا يبالي في ذلك لومة لائم وقد رُمي بأشياء هو منها براء بسبب ذلك.

وهذا ما خفّف من وطأة الانحطاط الذي أصاب الأندلس بشكل عام وأخّر من سقوطها في يد الإسبان.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور في ذلك: "الانحطاط الذي أصيب به جسم الأندلس لم يؤثّر تأخرا سريعا بل كانت القوّة السّالفة شديدة المقاومة له وكان العلماء من سائر الفنون متوافرين في بلاد الأندلس، وهذه طائفة كانت في عصر واحد ما منها إلاّ إمام يُعنى إليه، ويُعتمد في علمه عليه مثل ابن جزي، وابن لب في الفقهاء، والشّاطبي في الأصول وفلسفة

---

[1] **فهرس الفهارس، ج144/01**

[2] **انظرالإحاطة في أخبار غرناطة ج/01 ص138 وما بعدها.**

الشريعة، وابن الخطيب في رجال القلم والسّياسة وإنّما كان القضاء على العلم بالأندلس في القرن التاسع.[1]

وكان العلماء (رحمهم الله) يحرّكون في النّاس حميّة الدّين ويحثّونهم على الجهاد ويرغّبونهم في الشّهادة ويبثّون فيهم روح الشّجاعة والإقدام على مواجهة النّصارى الإسبان.

يقول الشيخ المقري عن هذا: "لمّا تقلّص الإسلام بالجزيرة، واستردّ الكفار أكثر أمصارها وقراها على وجه العنوة والصلح والاستسلام لم يزل العلماء والكتّاب والوزراء يحرّكون حميّات ذوي الأبصار، ويستنهضون عزائمهم في كلّ الأمصار ".[2]

ومع هذا كان العلماء إذا جدّ الجدّ ورفعت راية الجهاد في سبيل الله سبّاقين إلى ميادين القتال، وقد نال كثير منهم نعمة الشهادة في سبيل الله (رحمهم الله)بمنّه وكرمه.

---

[1] انظرأليس الصبح بقريب للشيخ الطاهر بن عاشور ص79.

[2] انظرأزهار الرياض للمقري 01/ص 63.

الفصل الثاني: المدارس التراثية

المبحث الأول: مدرسة المتون

المبحث الثاني: مدرسة التأصيل

المبحث الثالث: مدرسة التفريع

المبحث الرابع: مدرسة التجديد

الفصل الثاني :المدارس التراثية

إنَّ المدارس القائمة على تحقيق التراث الإسلامي هي أربع مدارس وهي على التّوالي، مدرسة المتون، ومدرسة التّأصيل، ومدرسة التّفريع، ومدرسة التّجديد.

المبحث الأول: مدرسة المتون

أصولها: لقد وضع القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة أصولا لقبول الأخبار أو ردّها.

قال الله عز وجل: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ "[1]

وقال رسول الله (ﷺ): "نضّر الله امرأ سمع منّا شيئا فبلّغه كما سمعه فرُبّ مبلَّغ أوعى من سامع."[2]

ففي الآية والحديث قواعد وأصول للتّثبت من الأخبار وكيفيّة ضبطها والتّدقيق في نقلها.

الأصول المتبعة في قبول الأخبار وردّها.

أ-**ضبط السند:** ونعني بذلك التّدقيق في سلسلة الرجال الذين رووا الحديث من حيث العدالة والضبط والاتصال.

---

[1] سورة الحجرات الأية 06

[2] رواه ابن ماجة في السنن، باب من بلّغ علما رقم 230.

ب–ضبط المتن: ونعني بذلك النّظر في ألفاظ الحديث وهل به شذوذ أو علّة.

وبناء على ذلك صنّفوا ما ورد عن النبي (ﷺ) من الأخبار، فقبلوا ما توفرت فيه شروط الصّحة أو الحسن وردّوا ما دون ذلك وسمّوه ضعيفا.

وقالوا في الصحيح هو كل ما اتصل سنده بنقل العدل الضّابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علّة وجعلوه أنواعا ومراتب، والعمل به عند العلماء واجب، أجمع على ذلك أهل الحديث والأصول وأهل الفقه.

والحسن عندهم ما اجتمعت فيه شروط الصّحة ولكن خفّ ضبطه فهو دون الصحيح في ذلك، لكنّ الفقهاء عملوا به، وعلى الاحتجاج به معظم الأصوليّين إلاّ من شذّ من المتشدّدين.

ولكنّه يلاحظ أنّ العلماء فرّقوا بين المحكم من الحديث ومختلف الحديث وبين النّاسخ والمنسوخ.

الأخبار المردودة وأصول ردّها.

لقد قسّم العلماء الأخبار المردودة إلى أقسام كثيرة بلغت نيفا وأربعين قسما وسموها باسم عام هو الضعيف[1].

وردّ الأخبار يرجع إلى أصلين.

---

[1] **انظرمقدمة ابن الصلاح ص 130ومابعدها.**

أ-سقط السّند: ونعني به البحث في الأسانيد من حيث تاريخ الرواة لأنّه يتضمن بيان مواليدهم ووفيّاتهم وأوقات طلبهم وارتحالهم وبذلك يعرف اتصال السنّد أو انقطاعه، قال سفيان: "لمّا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ" كذلك التّدليس والإرسال الخفيّ، إلاّ أنّ الحديث المرسل يقبل عند جمهور الفقهاء بشروط.[1]

ب-الطعن في الرّاوي: وذلك من حيث العدالة والضبط، فوضع العلماء قواعد للجرح والتعديل وعلى أساسها ردّت أحاديث كثيرة للطعن على رواتها بالكذب أو التّهمة به أو الفسق أو البدعة أو الجهالة، أو فحش الغلط أو سوء الحفظ أو كثرة الوهم أو مخالفة الثّقات، أو لدواعٍ اقتضتها الأهواء، دعت أصحابها إلى الوضع في الحديث انتصارا لمذهب أو تزلّفا لحاكم أو طعنا على الدين حقدا على الإسلام وأهله.

كما رُدّت أحاديث لمخالفتها القواعد العامة التي وضعت لصحّة الحديث ومن ذلك الأحاديث المتروكة والمنكرة والشاذّة والمعلّلة والمضطربة والمجهول رُواتها والمجروحون في عدالتهم وأهل البدع.

قال ابن سيرين: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلمّا وقعت الفتنة قالوا سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".[2]

وبالجملة فإنّ الغاية من هذا العلم ومن هذه المدرسة هو تمحيص المتون التي يعمل بها والتي يجب تركها لأنّه بذلك وحده تتّضح معالم الدّين وتُستَبان السبيل المؤدية إلى سعادة الدارين.

---

[1] **انظر الرسالة ص 461**

[2] **انظر مقدمة صحيح مسلم ص15ومابعدها.**

المبحث الثاني: مدرسة التّأصيل

وهذه المدرسة تقوم على ردّ الفروع إلى الأصول التي تنضبط بها تلك الفروع وتبنى على أساسها الفتوى فيما يستجد من الحوادث والنّوازل.

وحاصل ذلك ضبط الأصول التي تقوم على أساسها الفتوى ومنها.

أ-ضبط أصل الاستصلاح، وهو المعبّر عنه بالقياس المرسل عند مالك (رحمه الله).

قال ابن رشد: "القياس المرسل: وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلاّ ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه. ومالك (رحمه الله) يعتبر المصالح وإن لم تستند إلى أصول منصوص عليها".

وقد تبيّنا ذلك من خلال استعراض الموروث الفقهي، ومن أمثلته.

مسألة حكم النكاح، ومسألة خيار العقد، ومسألة طلاق القاضي إذا أبى الزوج الفيء أو الطلاق، ومسألة حبس المدين مدّعي الإفلاس.[1]

ب-إثبات أصل سد الذرائع: فقد أثبت ابن رشد (رحمه الله) بطريقة استقرائيّة أن القول بسد الذريعة منحصر أصوليا في منع ما يجوز لئلاّ يُتطرّق به إلى ما لا يجوز.

وضرب لذلك أمثلة منها، حكم طلاق المريض مرض الموت، وحكم شراء طعام ممّن اشتراه بثمن إلى أجل معلوم.

---

[1]انظر مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها ص 37 ــ 39

والمحصّل من هذا كلّه أمران أساسيان.

الأول: اعتماد المالكية المصلحة المرسلة وسدّ الذرائع أصولا يعتمد عليها في الفتيا وقد استفدنا ذلك من خلال استقراء فروع الفقه المالكي، وهذا معناه أن الفروع رسوم لأصول خفيّة بنيت عليها تلك الفروع.

الثاني: ضبط ما اعتراه التّعادل من حيث القواعد والاستثناءات ليطّرد التّأصيل تهيئة لمن رام الاستثمار والإعمال والتّنزيل على غير ما سيقت لأجله.[1]

كما أنّ أهل هذه المدرسة وضعوا منهجا واضحا ومنضبطا لقبول النّصوص واشترطوا شروطا زائدة على ما قال به أهل مدرسة المتون في قبولهم للأخبار والآثار.

ومن ذلك أن يكون الخبر:

* موافقا لنصوص الكتاب والسنّة المتواترة أو الإجماع.

* أن لا يخالف القياس أو القواعد العامّة الشرعية أو الأصول الأخرى.

* أن يكون عمل الرّاوي موافقا لما رواه.

* وأن لا يكون واردا في أمر تعم به البلوى.

* وقال المالكية بعرض خبر الآحاد على عمل أهل المدينة.

والغرض من ذلك كلّه هو صيانة السنّة ودفع التّعارض.[2]

---

[1] **انظرمدارس النظر ص 42-43**

[2] **انظر المصدر نفسه ص 45-46**

المبحث الثالث: مدرسة التّفريع.

وهذه المدرسة تقوم على التّمحيص والاستدراك على ما قال به الأوّلون وفق قواعد منضبطة ومنهجيّة علميّة واعية تنبذ التّقليد والجمود، لأنّ الأصل في هذا الأمر كلّه قول مالك (رحمه الله) وهو مُقرّر السلف: "الكل يؤخذ من قوله ويردّ عليه إلاّ صاحب القبر" وأشار إلى قبر النّبي (صلى الله عليه وسلم).

فالكل يخطئ ويصيب إلاّ المعصوم (صلى الله عليه وسلم).

ومنهج هذه المدرسة الاستدراك على ما قال به الأولون وأن الأحكام الشرعية تحتاج إلى كثير من التّمحيص والتّدقيق، ولذلك نجد كثيرا من أهل العلم استدرك على ما قال به علماء كبار من السّلف ليس من باب الطعن عليهم ولكن من باب إحقاق الحقّ ونبذ التّعصب، كما قال تلميذ ابن عرفة: "لم أخالفه حيا فلا أخالفه ميّتا".

ومن هذه النماذج.

استدراكات ابن الشاط على القرافي في الفروق.

استدراكات ابن عاشور على تنقيح القرافي.

والاستدراكات على قاعدة الاستحسان والمصلحة والقول بإجماع أهل المدينة.

واستثمار هذه القواعد برؤية جديدة وفق مفاهيم مغايرة لما قال به الأولون وشروط منضبطة بكليّات الشرع الضّرورية و قطعيّاته.[1]

[1] انظرمدارس النظر ص 47 وما بعدها.

المبحث الرابع: مدرسة التّجديد.

الناس درجات في ترجمة النّصوص وتنزيلها على الواقع، وقد قال رسول الله ﷺ "ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه".[1]

كما أنّ أهل العلم اختلفت مشاربهم العلميّة وتفاوتت مواهبهم في التّحصيل، وفهمهم للملابسات التي أحاطت بالنّصوص كانت مُتباينة، ولهذا كان استثمارهم للموروث العلمي بيِّن الاختلاف.

وقد جاءت هذه المدرسة بتأصيل جديد قائم على الفهم الأمثل للنّصوص وذلك من خلال النّظر في جميع الأقوال وتفهّم مدلولاتها بحسب الاستعمال اللّغوي والوضع الشرعيّ والمقام الخطابيّ والمقام التعليليّ ودفع المعارض إن وجد، وفهم علل الأحكام والعمل على رفع الخلاف من خلال الانتهاء إلى أدلّة ضروريّة فاصلة، مع وجوب اعتبار المآل.[2]

والمنهج العام لهذه المدرسة يتمثل في الخروج من اعتبار العلّة وصفا إلى اعتبارها دليلا عن طريق استقراء الشريعة في تصرفاتها.

والخروج من دائرة الدّليل الظّني إلى دائرة الدليل القطعي إذ الأدلة بإنفرادها ظنيّة لكن باجتماعها قطعيّة، وهذا واضح في منهج الإمام الشّاطبي للكشف عن المراد[3]

وقد تفرّعت هذه المدرسة إلى ثلاث مدارس:

---

[1].رواه الحاكم في المستدرك في كتاب العلم رقم294.

[2] انظر كتاب الإمام للدكتور الأخضري ص 169 وما بعدها

[3] انظر المصدر نفسه ص 181 وما بعده

1- المدرسة الظاهرية

*وتقوم على عدم تعليل الأحكام الشّرعيّة.

*والتّعبد بمحض المشيئة.

*وعدم تعدية المنصوص إلى المعاني.

*وعدم السؤال عن سبب الحكم.

ومسالك إثبات هذه المقاصد عند أصحاب هذه المدرسة.

*الأخذ بظاهر القرآن والسنّة.

*العمل بالأوامر والنّواهي الواجبة الامتثال.

*الأخذ بالأسباب لا العلل.

2-المدرسة الباطنية:

*وتقوم على القول بمبدأ الازدواجية وأنّ الباطن أو باطن الباطن هو الحقيقة التي يجب أن يصار إلى الحكم بها ووفقها.

*والقول بتعدّد وجوه التأويل.

3-المدرسة الجامعة:

وتقوم على أساس التّوسط بين المدارس فهي تأخذ بظاهر النّص دون إهمال المعاني حتى لا يكون هناك إخلال بمراد الشرع وهو معتمد السّلف في بيان مقاصد الشرع والكشف عن مسالكها.

وطرق الكشف عن مقاصد الشرع بالنسبة لهذه المدرسة تمثلت فيما يلي:

*مجرد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي.

*وتعليل الأوامر والنّواهي.

*والأخذ بالمقاصد الأصليّة والتّبعيّة.[1]

مع اعتبار المقاصد الإضافية، ومن ذلك عدم إغفال أسباب النزول وردّ المدنيّ إلى المكيّ والمكيّ إلى المدنيّ واعتبار القياس وما قال به أهل الأصول واعتبار النّسخ والأخذ بمفهوم العرب في لسانها وأساليب معانيها وألفاظها الخاصة[2]

*واستقراء الشّريعة في تصرفاتها.

*والأخذ بأدلّة القرآن القطعيّة.

*وما تواتر من أدلّة السنّة معنويا وعمليا.[3]

---

[1] أنظر ما قرّره الإمام الشّاطبي في الباب،كتاب الإمام ص199 ومابعدها .

[2] أنظر ما أضافه الدكتور الأخضري من استنباطات في دراسته المفصلة في كتابه الإمام ص215ومابعدها.

[3] أنظر ما قال به الشيخ الطاهر بن عاشور ،الإمام ص219ومابعدها.

الفصل الثالث: فصل مسالك الإمام الشّافعي

في بيان المراد الشرعي

المبحث الأول : المسالك النّقلية وموقف الإمام الشّافعي منها.

المبحث الثاني: موقف الإمام الشّافعي من المسالك العقلية في كشف المراد الشرعي.

المبحث الثالث: مسلك تمهيدي لفلسفة التشريع عند الإمام الشّافعي.

الفصل الثالث :فصل مسالك الإمام الشّافعي في بيان المراد الشرعي

المبحث الأول: المسالك النّقلية وموقف الإمام الشّافعي منها

لقد اعتمد الإمام الشّافعي (رحمه الله)جملة قواعد في تبيين المراد الشرعي منها:

أ-فهم اللّغة العربية ومدلولاتها، وضبط الأحكام المستفادة من جملة النّصوص الشرعية وفق ذلك.

ونستطيع تبيّن ذلك ممّا يلي:

تكلّم الإمام (رضي الله عنه ورحمه) عن كيفيّة البيان عن الله ورسوله، فقال: "جماع ما أبان الله لخلقه في كتابه ممّا تعبّدهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه".

فمنها ما أبان لخلقه نصا، مثل جمل فرائضه، في أنّ عليهم صلاة وزكاة وحجّا وصوما، ... مع غير ذلك مما بيّن نصّا".[1]

"**ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبيّن كيف هو على لسان نبيّه**، مثل عدد الصّلاة والزّكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.[2]

ثم ذكر أصنافا من البيان، ثم قال (رضي الله عنه ورحمه) "ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأنّ جميع كتاب الله إنّما نزل بلسان العرب.[3]

---

[1] **انظرالرسالة ص 21**

[2] **انظر المصدر نفسه ص 22**

[3] **انظر المصدر نفسه ص 40**

ثم قال: "والقرآن يدلّ على أن ليس من كتاب الله شيء إلاّ بلسان العرب"[1]

وسرد لذلك الحجّة من كتاب الله تعالى.

قال الشّافعي (رضي الله عنه ورحمه) :"فإن قال قائل ما الحجّة في أنّ كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلطه فيه غيره؟ "

فالحجّة فيه كتاب الله قال الله تعالى: "وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ".[2]

وقال تعالى: "وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ".[3]

وقال: "قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ".[4]

قال الشّافعي (رضي الله عنه ورحمه): "فأقام حجّته بأنّ كتابه عربي، في كلّ آية ذكرناها، ثمّ أكّد ذلك بأن نفى عنه (جلّ ثناؤه) كلّ لسان غير لسان العرب".[5]

فقال تبارك وتعالى: "وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ".[6]

---

[1] انظر الرسالة ص42

[2] سورة إبراهيم الأية 04

[3] سورة الشعراء الأية 192 –195.

[4] سورة الزمر الأية 28

[5] انظر الرسالة ص 47

[6] سورة النحل الأية 103

ثم قال : "وإنّما بدأت بما وصفت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشّبه التي دخلت على من جهل لسانها."[1]

فجعل (رحمه الله) فهم لسان العرب فهما صحيحا دقيقا من جميع وجوهه ومعانيه شرطا أساسا في الفهم عن الله ورسوله، أي بمعنى فهم الكتاب والسنّة.

ثم استطرد في تفصيل ذلك فقال (رحمه الله): "وإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشّيء منه عامّا ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره".

وعامّا ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

وعامّا ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشّيء من كلامها يبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشّيء يبيّن آخر لفظها منه عن أوّله.

وتكلّم بالشّيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللّفظ، كما تُعرّف بالإشارة، ثمّ يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.

---

[1] **انظر الرسالة ص 50**

وتسمي الشّيء الواحد بالاسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.[1]

ثمّ تكلّم (رحمه الله) عن من جهل من لسان العرب شيئا من هذا ثمّ يتكلّفُ القول بجهل فيخطئ غير معذور إذا ما نطق فيها لا يُحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه.[2]

ومثّل لقوله المجمل هذا بأمثلة من كتاب الله تعالى.

فذكر العام الذي يراد به العام ويدخله الخصوص:

ومثّل له، بقول الله تعالى: "مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦۚ ﴿١٢٠﴾ ".[3]

قال (رحمه الله): "وإنّما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النّبي، أطاق الجهاد أم لم يطقه، ففي هذه الآية الخصوص والعموم"[4]

وذكر العام الظاهر الذي يجمع العام والخاص:

ومثّل له بقول الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ [5]

---

[1] انظر الرسالة ص 51 –52

[2] أنظر المصدر نفسه ص 53

[3] سورة التوبة الأية 120

[4] انظر الرسالة ص 51 – 52

[5] سورة الحجرات الأية 13

قال(رحمه الله) "فأمّا العموم منها ففي قول الله "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ"، فكل نفس خوطبت بهذا... والخاص منها في قوله تعالى: "إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ"، لأنّ التّقوى إنّما تكون على من عقلها وكان من أهلها من البالغين من بني آدم.[1]

ومثّل لذلك من السنّة بقوله (صلى الله عليه و سلم): "رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، والصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق".[2]

ثم قال (رحمه الله): "وهكذا التّنزيل في الصّوم والصّلاة: على البالغين العاقلين، دون من لم يبلغ ومن بلغ ممّن غُلب على عقله، ودون الحيّض في أيام حيضهن". [3]

وذكر العام الظاهر يراد به كله الخاص:

ومثّل له بقوله تعالى: "ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَـٰنًا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾".[4]

قال (رحمه الله): "فإذا كان من مع رسول الله ناسا غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناسا غير من جمع لهم وغير من معه ممّن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناسا: فالدّلالة بيّنة ممّا وصفت: من أنّه إنّما جمع لهم بعض الناس دون بعض"[5]

---

[1] انظر الرسالة ص 57

[2] المصدر نفسه ص 58

[3] المصدر نفسه ص 58

[4] سورة أل عمران الأية 173

[5] انظر الرسالة ص 59 -60

وذكر الصنف الذي يبيّن سياقه معناه:

ومثّل له بقوله الله تعالى: "وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٖ كَانَتۡ ظَالِمَةٗ وَأَنشَأۡنَا بَعۡدَهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأۡسَنَآ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَرۡكُضُونَ ﴿١٢﴾ ". [1]

قال(رحمه الله): "فذكر قصم القرية، فلمّا ذكر أنّها ظالمة بان للسّامع أنّ الظّالم إنّما هم أهلها، دون منازلهم التي لا تظلم، ولمّا ذكر القوم المُنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم أنّه إنّما أحسّ البأس من يعرف البأس من الآدميين".[2]

وذكر الصنف الذي نزل عامّا ودلّت السنة على أنّه خاص:

ومثّل له بقوله تعالى: "إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴿١٧﴾"[3]

---

[1] سورة الأنبياء الآية 11 -12

[2] انظر الرسالة ص 63

[3] سورة النساء الآية 17

وقال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴿١٩﴾"[1]

قال (رحمه الله): "فأبان أنّ للوالدين والأزواج ممّا سمّى في الحالات، وكان عام المخرج، فدلّت السنّة على أنّه إنّما أريد به بعض الوالدين والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دين الوالدين والمولود والزوجين واحد، ولا يكون الوارث منهما قاتلا ولا مملوكا".[2]

أمّا فيما يخص السنّة من حيث النصوص.

فقد نبّه (رحمه الله) على أهمية فقه اللّغة ومدلولاتها، والعلم بما يحيل معانيها عند حديثه عن خبر الواحد، فقال وهو يحدّد شروط ما تقوم به الحجّة من الأخذ به.

قال (رحمه الله): "وأن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدّث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللّفظ، وأن يكون ممّن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدّث به على المعنى، لأنّه إذا حدّث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعلّه يحيل الحلال إلى الحرام".[3]

---

[1] سورة النساء الأية 19

[2] انظر الرسالة للشافعي ص 360 وما بعدها.

[3] انظر المصدر نفسه ص 370-371.

وقال (رحمه الله): "وتكون اللّفظة تترك من الحديث فتحيل معناه، أو ينطق بها بغير لفظة المحدّث، والنّاطق بها غير عامد لإحالة الحديث، فيحيل معناه.[1]

فإذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى كان غير عاقل للحديث، فلم نقبل حديثه، إذا كان يحمل مالا يعقل، إن كان ممّن لا يؤدي الحديث بحروفه وكان يلتمس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى".[2]

أمّا فيما يخص القياس:

فقد أكّد الإمام الشّافعي (رحمه الله) على أهمية فهم اللّغة العربية ومدلولاتها وفقه المعاني عند القياس، فقال: "ولا يقيس إلاّ من جمع الآلة التي يقيس بها... ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السّلف، وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب".

ثمّ ذكر شروطا لصحة القياس، ثمّ قال: "ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بالحقيقة فليس له أن يقول أيضا بقياس، لأنّه قد يذهب عليه عقل المعاني.

وكذلك لو كان حافظا مقصِّر العقل، أو مقصِّرا عن علم لسان العرب، لم يكن له أن يقيس، من قِبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس"[3]

---

[1]انظر الرسالة ص 380

[2]انظر المصدر نفسه ص 380-381.

[3]انظرالمصدر نفسه ص 509-511

ثمّ قال (رحمه الله): "والقياس وجوه، يجمعها "القياس" ويتفرّق بها ابتداء قياس كلّ واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض.

فأقوى القياس أن يحرِّم الله في كتابه أو يحرِّم رسول الله القليل من الشيء، فيعلم أنّ قليله إذا حرِّم كان كثيره مثل قليله في التّحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلّة.

وكذلك إذا حُمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه.

وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقلّ منه أولى أن يكون مباحا. [1]

ومثّل لذلك بأمثلة منها:

قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إنّ الله حرّم من المؤمن دمه، وماله، وأن يظنّ به إلاّ خيرا".[2]

قال (رحمه الله) معلّقا على الحديث: "فإذا حرِّم أن يُظنّ به ظنّا مخالفا للخير يظهره، كان ما هو أكثر من الظّن المظهر ظنّا من التّصريح له بقول غير الحق أولى أن يحرّم، ثمّ كيف ما زيد في ذلك كان أحرم."[3]

أمّا فيما يخص الاختلاف:

فقد ذكر رحمه الله أنّ الاختلاف من وجهين:

أحدهما: محرّم لا يحل الخلاف فيه لمن علمه.

---

[1] **انظر المصدر نفسه ص 512-513**

[2] **رواه الشافعي من غير إسناد ، ورواه ابن ماجة في كتاب الفتن،باب حرمة دم المؤمن رقم3932.**

[3] **أنظر الرسالة ص 514-515**

ثانيهما: ما كان يحتمل التّأويل ويُدرك بالقياس، فذهب المتأوّل أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره[1].

واستدلّ (رحمه الله) لما لا يجوز فيه الخلاف بقول الله جل ثناؤه: "وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾"[2]

قال (رحمه الله): "فذمّ الاختلاف فيما جاءت به البيّنات"[3]

أمّا ما كلّف فيه أهل العلم الاجتهاد فقد مثّله (رحمه الله): (بالقبلة والشّهادة وغيرها) [4]

ب-اعتماد السنّة أساسا لفهم الكتاب وتفسيرا له وتقديم ذلك على مقتضيات اللّغة وفهم الرجال:

قال الشّافعي (رحمه الله) بعد أن بيّن لزوم طاعة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالأدلّة القاطعة من كتاب الله، وعدم الخروج عنها مطلقا.

"وكلّ ما سنّ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقا، ولم يجعل له من اتّباع سنن رسول الله مخرجا، لما وصفت."[5]

---

[1] انظر الرسالة ص 54

[2] سورة آل عمران الآية 105

[3] انظر الرسالة ص 561

[4] انظر المصدر نفسه ص 561 وما بعدها

[5] انظرالمصدرنفسه ص 88-89

وقال رسول الله (ﷺ): "لا ألفينّ أحدكم متّكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري، ممّا أمرت به ونهيت عنه: فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"[1]

قال الشّافعي (رحمه الله)بعد ذلك: "وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان :

أحدهما: نص كتاب، فاتّبعه رسول الله كما أنزل الله.

والآخر: جملة بيّن رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها: عامّا أو خاصّا، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتبع فيه كتاب الله".[2]

ثمّ قال في موضع آخر (رحمه الله): "وأيٌّ هذا كان فقد بيّن الله أنّه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله، وأن قد جعل الله بالناس كلّهم الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجّته بما دلّهم عليه من سنن رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه، ليعلم من عرف منها ما وصفنا أنّ سنته (صلى الله عليه وسلم) إذا كانت سنّة مبيّنة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى فهي كذلك أين كانت لا يختلف حكم الله ثمّ حكم رسوله، بل لازم بكل حال"[3]

ثمّ مثّل (رحمه الله) لما قال بجملة أمثلة.

---

[1] رواه الترميذي في الجامع، كتاب العلم، باب مانهي عنه أن يقال عند الحديث رقم2663.

[2] انظر الرسالة ص 91

[3] انظر المصدر نفسه ص 104-105

فذكر الفرض المنصوص الذي دلّت السنّة على أنّه إنّما أراد به الخاص:

فذكر آيات الميراث التي في النساء، ثم قال (رحمه الله): "فدلّت السنّة على أنّ الله إنّما أراد ممّن سمّى له المواريث، من الإخوة والأخوات، والولد والأقارب والوالدين والأزواج، وجميع من سمّى له فريضة في كتابه: خاصّا ممّن سمّى.

وذلك أن يجتمع دين الوارث والموروث، فلا يختلفان ويكونان من أهل دار المسلمين ومن له عقد من المسلمين يأمن به على ماله ودمه، أو يكونان من المشركين، فيتوارثان بالشرك".[1]

ثم ساق أحاديث للاستدلال على ذلك منها.

حديث أسامة بن زيد أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" [2]

وحديث عمرو بن شعيب أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "ليس لقاتل شيء" [3]

وذكر السنة المفصّلة لعموم القرآن

ومثّل لها بجمل الفرائض

---

[1] **انظر الرسالة ص 168**

[2] **رواه البخاري في الصحيح ، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر رقم6295.**

[3] **رواه مالك في الموطأ،كتاب العقول ،باب ماجاء في ميراث العقل والتغليظ رقم1561.**

قال (رحمه الله): "أحكم الله فرضه في كتابه في الصّلاة والزّكاة والحج، وبيّن كيف فرضه على لسان نبيّه.

فأخبر رسول الله أن عدد الصّلوات المفروضات خمس... وسنّ فيها كلّها قراءة، وسنّ أنّ الجهر منها بالقراءة في البعض وأنّ المخافتة بالقراءة في البعض الآخر وسنّ فرائضها وحدودها ... وسنّ في صلاة السفر قصرا كلّما كان أربعا من الصّلوات... وأنّها كلّها إلى القبلة... إلاّ في حال من الخوف واحدة، وسنّ في صلاة الأعياد والاستسقاء سنّة وسنّ في صلاة الكسوف سنّة أخرى، وبيّن مواقيت الصلوات، وبيّن صلاة الخوف.

وأخبر أنّ الزّكاة في بعض الأموال دون البعض واشترط لها شروطا ووقّت لها مواقيت.[1]

وأخبر رسول الله بمواقيت الحج وكيف التلبية فيه وما سنّ، وما يتّقي المحرم من لبس الثياب والطيب، وأعمال الحج سواها، من عرفة والمزدلفة والرمي والحلاق والطواف، وما سوى ذلك".[2]

واستفاض في أمثلة في العِدَدِ وفي محرّمات النساء وفي محرّمات الطعام وأشياء أخرى فيها تفصيل السنّة لعموم الكتاب.

ج-اعتماد قاعدة النّاسخ والمنسوخ في تثبيت الحكم الشرعي النهائي في المسألة المرادة.

تكلّم الشّافعي (رحمه الله) عن النّاسخ والمنسوخ فقرّر قاعدة أساسية وهي:

---

[1] **انظرالرسالة من 176 -196.**

[2] **انظر المصدر نفسه ص 197**

أنّ الله تعالى أبان لخلقه: "أنّه إنّما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السنّة لا ناسخة للكتاب، وإنّما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسّرة معنى ما أنزل الله منه مجملا".[1]

واستدلّ لذلك بقول الله تعالى: "وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ[2] ﴿١٥﴾

قال الشّافعي (رحمه الله): "فأخبر الله أنّه فرض على نبيّه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه".[3]

ثمّ قال: "وفي قوله "مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ": بيان ما وصفت، من أنّه لا ينسخ كتاب الله إلاّ كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه جلّ ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه".[4]

ثمّ ساق الآية: "۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾"[5]

---

[1] انظر الرسالة ص 106

[2] سورة يونس الأية 15

[3] انظر الرسالة ص107

[4] انظر المصدر نفسه ص107

[5] سورة البقرة الأية 106

ثمّ قال (رحمه الله): "وهكذا سنّة رسول الله: لا ينسخها إلاّ سنّة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنّ فيه غير ما سنّ رسول الله: لسنّ فيما أحدث الله إليه، حتى يتبيّن للناس أنّ له سنّة ناسخة للّتي قبلها ممّا يخالفها". [1]

ثمّ قال كلاما نفيسا في هذا المقام.

قال (رحمه الله): "ولا نجد خبرا ألزمه الله خلقه نصّا بيّنا: إلاّ كتابه، ثمّ سنّة نبيّه، فإذا كانت السنّة كما وصفت، لا شبيه لها من قول خلق من خلق الله: لم يجز أن ينسخها إلاّ مثلها، ولا مثل لها غير سنّة رسول الله، لأنّ الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له، بل فرض على خلقه اتباعه، فألزمهم أمره فالخلق كلّهم له تبع، ولا يكون للتّابع أن يخالف ما فرض عليه اتّباعه، ومن وجب عليه اتّباع سنّة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها."[2]

ثمّ ذكر (رحمه الله) قاعدة جليلة وهي: "إنّ السنّة إذا نسخت بالقرآن كانت للنّبي (صلى الله عليه وسلم) فيه سنّة تبيّن أنّ سنّته الأولى منسوخة بسنّته الأخيرة، حتى تقوم الحجّة على النّاس، بأنّ الشيء ينسخ بمثله".[3]

وضرب لذلك أمثلة منها:

---

[1] انظر الرسالة ص 108

[2] انظر المصدر نفسه ص 109

[3] انظر المصدرنفسه ص 110

قوله (رحمه الله): "ووجّه الله رسوله للقبلة في الصلاة إلى بيت المقدس، فكانت القبلة التي لا يحلّ قبل نسخها استقبال غيرها، ثمّ نسخ الله قبلة بيت المقدس، ووجّهه إلى البيت، فلا يحلّ لأحد استقبال بيت المقدس أبدا لمكتوبة، ولا يحلّ أن يستقبل غير البيت الحرام، وكلّ كان حقّا في وقته ... وهكذا كلّ ما نسخ الله".[1]

ومثّل للسنّة النّاسخة والمنسوخة

فقال (رحمه الله): أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن واقد عن عبد الله بن عمر قال: "نهى رسول الله عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث".

قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: "دفّ ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان النّبي فقال النّبي: ادخروا لثلاث وتصدّقوا بما بقي"، قالت: فلمّا كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله، لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم يجملون منها الودك: ويتّخذون الأسقية، فقال رسول الله: "وما ذاك" أو كما قال، قالوا: يا رسول الله، نهيت عن إمساك لحوم الضّحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله: "إنّما نهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت حضرة الأضحى، فكلوا وتصدّقوا وادّخروا"[2]

وأخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب، فسمعته يقول: "لا يأكلنّ أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث".

---

[1] انظر الرسلة ص 121-122.

[2] رواه الشافعي عن مالك في كتاب اختلاف الحديث ، باب لحوم الضحايا رقم133 .

وأخبرنا الثّقة عن معمر عن الزهري عن أبي عبيد عن علي أنّه قال: قال رسول الله: "لا يأكلنّ أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث"[1]

وأخبرنا ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة قال: سمعت أنس بن مالك يقول: "إنّا لنذبح ما شاء الله من ضحايانا، ثمّ نتزود بقيّتها إلى البصرة."[2]

قال الشّافعي (رحمه الله): فهذه أحاديث تجمع معاني منها: أنّ حديث علي عن النّبي في النّهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وحديث عبد الله بن واقد: متفقان عن النّبي.

وفيها دلالة على أنّ عليا سمع النّهي من النّبي، وأنّ النّهي بلغ عبد الله بن واقد.

ودلالة على أنّ الرّخصة من النّبي لم تبلغ عليا ولا عبد الله بن واقد، ولو بلغتهما الرّخصة ما حدّثا بالنّهي، والنّهي منسوخ، وتركا الرّخصة، والرّخصة ناسخة، والنّهي منسوخ لا يستغني سامعه عن علم ما نسخه.

وقول أنس بن مالك: "كنّا نهبط بلحوم الضحايا البصرة": يحتمل أن يكون أنس سمع الرّخصة ولم يسمع النّهي قبلها، فتزوّد بالرّخصة ولم يسمع نهيا أو سمع الرّخصة والنّهي فكان النّهي منسوخا فلم يذكره.

فقال كل واحد من المختلفين بما علم.

وهكذا يجب على من سمع شيئا من رسول الله، أو ثبت له عنده: أن يقول منه بما سمع حتى يعلم غيره.[3]

---

[1] انظر الرسالة ص 236

[2] رواه الشافعي في المسند(ترتيب السندي) الباب الثالث عشر في الأضاحي رقم474.

[3] انظر الرسالة ص 235 -238.

وذكر بعد ذلك وجوها للنّاسخ والمنسوخ ومثّل لها بصلاة الخوف، وحدّ الزّنا والمأموم بصلاة إمامه وقوفا وقعودا.

المبحث الثاني: موقف الإمام الشّافعي من المسالك العقليّة في كشف المراد الشرعي.

لقد كان للإمام (رحمه الله) موقف خاص من المسالك العقليّة في كشف المراد الشرعي ولعلّنا نستطيع أن نوضح جانبا مهمّا من ذلك من خلال المسائل التالية:

أ-استبعاده الرأي والتّمسك بالنصوص وردّ رأي كلّ ذي رأي عليه في مقابلة النّصوص:

ونستطيع أن نمثّل لهذا المسلك بما ذكره الإمام في كتابه الرسالة في باب (الحجّة في تثبيت خبر الواحد)

قال الشّافعي (رحمه الله): أخبرنا سفيان و عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب: أنّ عمر بن الخطاب قضى في الإبهام بخمسة عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست.

قال الشّافعي (رحمه الله): لمّا كان معروفا (والله أعلم) عند عمر أنّ النّبي قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع: نزّلها منازلها، فحكم لكلّ واحد من الأطراف بقدره من ديّة الكفّ، فهذا قياس على الخبر.

قال الشّافعي (رحمه الله): فلمّا وجدنا كتاب آل عمرو بن حزم، فيه، أنّ رسول الله قال: "وفي كلّ إصبع ممّا هنالك عشر من الإبل"[1]: صاروا إليه.

---

[1] رواه الحاكم في المستدرك كتاب الزكاة ،رقم1448.

ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم (رضي الله عنهم) حتى يثبت لهم أنّه كتاب رسول الله.

وفي الحديث دلالتان:

أحدهما: قبول الخبر، والآخر: أن يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذين قبلوا.[1]

ودلالة على أنّه لو مضى أيضا عمل أحد من الأئمة، ثمّ وجد خبرا عن النّبي، يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله.

ودلالة على أنّ حديث رسول الله يثبت بنفسه، لا بعمل غيره بعده

ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر بخلاف هذا بين المهاجرين والأنصار، ولم تذكروا أنتم أنّ عندكم خلافه ولا غيركم، بل صاروا إلى ما وجب عليهم، من قبول الخبر عن رسول الله، وترك كلّ عمل خالفه.

ولو بلغ عمر هذا صار إليه، إن شاء الله، كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله بتقواه لله وتأدية الواجب عليه في اتباع أمر رسول الله، وعلمه، وبأن ليس لأحد مع رسول الله أمر، وأنّ طاعة الله في أمر رسول الله.[2]

ثمّ ضرب أمثلة على ذلك ودلّل على أمرين مهمين:

أحدهما: أنّه قد يقال من جهة الرأي إذا لم توجد سنة.

والآخر: أنّ السنة إذا وجدت وجب ترك كل عمل وجدت السنّة بخلافه.

ثم ساق حديث سعيد بن المسيب زيادة في توثيق هذا المعنى وتوضيحا له.

---

[1] أنظر الرسالة ص 423-424.

[2] أنظر المصدر نفسه الرسالة 424-429

قال (رحمه الله): أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيّب: "أنّ عمر بن الخطاب كان يقول:

"الديّة للعاقلة، ولا ترث المرأة من ديّة زوجها شيئا"، حتى أخبره الضحّاك بن سفيان أنّ رسول الله كتب إليه: أن يُورِّث امرأة أشيم الضّبابي من ديّته فرجع إليه عمر".[1]

قال الشافعي (رحمه الله): "فلمّا أخبر (أي عمر) بقضاء رسول الله سلّم له، ولم يجعل لنفسه إلاّ اتّباعه، فيما مضى بخلافه وفيما كان رأيا منه لم يبلغه عن رسول الله فيه شيء، فلمّا بلغه خلاف فعله صار إلى حكم رسول الله، وترك حكم نفسه، وكذلك كان في أمره.

وكذلك يلزم الناس أن يكونوا ".[2]

ثمّ ساق أمثلة عن السّلف تؤكّد على هذا المسلك وأنّه كان منهج الأئمّة الأكابر.

ومن ذلك:

قال الشّافعي (رحمه الله): أخبرنا من لا أتّهم عن ابن أبي ذئب عن مخلد بن خفاف قال:

"ابتعتُ غلاما فاستغللته، ثمّ ظهرتُ منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز. فقضى لي بردّه وقضى عليّ بردّ غلّته، فأتيت عروة فأخبرته، فقال: أروح إليه العشيّة فأخبره أنّ عائشة أخبرتني أنّ رسول الله قضى في مثل هذا أنّ الخراج بالضمان، فعجلت إلى عمر، فأخبرته ما أخبرني عروة عن عائشة عن النّبي، فقال عمر: فما أيسر عليّ من قضاء قضيته، الله يعلم أنّي لم أرد فيه إلاّ الحقّ، فبلغتني فيه سنّة عن رسول الله فأردّ

[1] **رواه الشافعي في المسند ، كتاب جراح العمد رقم914.**

[2] **انظر الرسالة ص 428-429.**

قضاء عمر وأنفذ سنّة رسول الله، فراح إليه عروة، فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى عليّ به"[1]

وقال (رحمه الله): أخبرني من لا أتّهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال: قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية، برأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأخبرته عن النّبي بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبي ذئب، وهو عندي ثقة، يخبرني عن النّبي بخلاف ما قضيت به، فقال له ربيعة: قد اجتهدت ومضى حكمك، فقال سعد: واعجبا أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأردّ قضاء رسول الله، فدعا سعد بكتاب القضية فشقّه، وقضى للمقضي عليه.[2]

وقال (رحمه الله): أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال: "حدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي سريح الكعبي أنّ النّبي قال عام الفتح: "من قُتل له قتيل فهو بخير النّظرين: إن أحبّ أخذ العقل، وإن أحبّ فله القَوَدُ" [3]

قال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحرث؟ فضرب صدري وصاح بي صياحا كثيرا، ونال مني، وقال أحدّثك عن رسول الله وتقول تأخذ به؟ نعم، آخذ به وذلك الفرض عليّ وعلى من سمعه إنّ الله اختار محمدا من الناس، فهداهم به وعلى يده، واختار

---

[1] أنظر الرسالة ص 432

[2] أنظر المصدر نفسه ص 450

[3] رواه البيهقي في السنن الصغرى ،كتاب الجراح ، باب الخيار في القصاص رقم1381.

لهم ما اختار له، وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتّبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك، قال: وما سكت حتى تمنيت أن يسكت". [1]

ب- دفع الأهواء بكلّ الوسائل وبذل الجهد في التّحقّق من ذلك مع ترك التنطّع والابتداع في الدين

وهذا المعنى ذكر فيه الإمام الشّافعي (رحمه الله)دلائل مهمّة ومنها:

ما ذكره في باب ردّ المرسل إذا كان من غير كبار التّابعين.

قال الشّافعي (رحمه الله): "وقد خبرت بعض من خبرت من أهل العلم فرأيتهم أُتوا من خصلة وضدّها:

رأيت الرّجل يقنع بيسير العلم، ويريد إلاّ أن يكون مستفيدا إلاّ من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التّقصير في العلم.

ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب بالتّوسع في العلم من دعاه ذلك إلى القبول على من لو أمسك عن القبول عنه كان خيرا له.

ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم، فيقبل على من يردّ مثله وخيرا منه.

ويدخل عليه، فيقبل عن من يعرف ضعفه، إذا وافق قولا يقوله، ويردّ حديث الثّقة، إذا خالف قولا يقوله.

ويدخل على بعضهم من جهات.

---

[1] انظر الرسالة ص453

ومن نظر في العلم بخبرة وقلّة غفلة استوحش من مرسل كلّ من دون كبار التابعين، بدلائل ظاهرة فيها.[1]

وقال (رحمه الله) بردّ كل قول لا يستند إلى دليل من نص شرعي أو إجماع أو قياس صحيح وأثر عنه في ذلك قوله: "إنّه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال".[2]

وذمّ من قال من حيث لا يعلم.

قال (رحمه الله): "وقد تكلّم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له، إن شاء الله". [3]

وردّ الاستحسان جملة.

قال (رحمه الله): "ولا يقول بما استحسن فإنّ القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق".[4]

بل اعتبر القول بالاستحسان اتباعا للهوى المذموم شرعا

قال (رحمه الله): "و إنّما الاستحسان تلذذ" [5]

بل صرّح بحرمة القول به

---

[1] انظر الرسالة ص 466-467

[2] انظر امصدر نفسه ص 25

[3] انظر المصدر نفسه ص 41

[4] انظر المصدر نفسه ص 25

[5] انظر المصدر نفسه ص 507

قال (رحمه الله): "والاجتهاد لا يكون إلاّ على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبدا إلاّ على عين قائمة بطلب بدلالة يقصد بها إليها، أو تشبيه على عين قائمة، وهذا يبيّن أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر".[1]

وسئل (رحمه الله): هل تجيز أن يقول الرجل استحسن، بغير قياس؟؟

فأجاب (رحمه الله): "لا يجوز هذا عندي (والله أعلم) لأحد".[2]

ثمّ ساق أمثلة تبيّن إنكار السّلف على من قال برأيه في مقابلة النصوص والنفور منه.

قال (رحمه الله): أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أنّ معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء:" سمعت رسول الله ينهى عن مثل هذا، فقال معاوية: ما رأى بهذا بأسا؟ فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أخبره عن رسول الله و يخبرني عن رأيه ؟ لا أساكنك بأرض" [3]

وقال (رحمه الله): وأخبرنا: أنّ أبا سعيد الخذري لقي رجلا فأخبره عن رسول الله شيئا فذكر الرجل خبرا يخالفه، فقال أبو سعيد: "والله لا آواني وإيّاك سقف بيت أبدا". [4]

[1] انظر الرسالة ص 504 وما بعدها
[2] انظر المصدر نفسه ص 504
[3] رواه النسائي في السنن الكبرى ،كتاب البيوع ، بيع الذهب بالدهب رقم6120.
[4] انظر الرسالة ص 447

كما ذمّ (رحمه الله) مسألة ردّ النصوص من جهة التكلّف والتّنطّع في الدين وأنّ ذلك كلّه لا يجوز شرعا، وأنّ النّصوص الثّابتة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تحرِّج على من فعله، ومنها:

قال (رحمه الله): أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار: "أن رجلا قبّل امرأته وهو صائم، فوجد من ذلك وجدا شديدا، فأرسل امرأته تسأل عن ذلك، فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين، فأخبرتها فقالت أم سلمة: "إنّ رسول الله يقبّل وهو صائم". فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شرّا وقال: لسنا مثل رسول الله يُحلّ الله لرسوله ما شاء، فرجعت المرأة إلى أمّ سلمة: فوجدت رسول الله عندها فقال رسول الله: ما بال هذه المرأة ؟

فأخبرته أم سلمة، فقال: "ألا أخبرتها أنّي أفعل ذلك" فقالت أم سلمة: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرّا، وقال: لسنا مثل رسول الله، يُحلّ الله لرسوله ما شاء، فغضب رسول الله، ثمّ قال: "والله إنّي لأتقاكم لله، ولأعلمكم بحدوده"[1]

---

[1] **رواه مالك في الموطأ، كتاب الصيام ،ماجاء في الرخصة في القبلة للصائم رقم797.**

المبحث الثالث: مسلك تمهيدي لفلسفة التشريع عند الإمام الشافعي.

لقد انتهج الإمام الشّافعي (رحمه الله) مسلكا أخلاقيا واضحا ينمّ عن فهم عميق لفلسفة التشريع الإسلامي.

ويتجلى ذلك بوضوح تامّ في المسائل التّالية:

أ-اعتماد قاعدة ضبط النصوص من حيث إتقان الرواية والتوثّق من ذلك:

إذ من هذا الباب يأتي الخلاف بعدم الحفظ المقتضى أو الوهم في الحديث، كذا التّرجيح بين الأحاديث.

واعتمادا على هذه القاعدة وتثبيتا لهذا المعنى:

قال (رحمه الله): "فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبرَ واحدٍ كثيرا ويُحلّ به ويحرّم ويردّ مثله: إلاّ من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه، أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممّن حدّثه أو يكون الحديث محتملا معنيين فيتأوّل فيذهب إلى أحدهما دون الآخر.

فأمّا أن يتوهم متوهّم أنّ فقيها عاقلا يثبت سنّة بخبر واحد مرّة ومرارا ثمّ يدعها بخبر مثله وأوثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تشبّه بالتّأويل، كما شُبّه على المتأوّلين في القرآن، وتهمة المخبر، أو علم بخبر خلافه: فلا يجوز إن شاء الله". [1]

---

[1] **انظر الرسالة ص 458 -459**

ثم تكلّم (رحمه الله) كلاما مفصّلا عن الحديث المرسل، فقبل المرسل من كبار التابعين بشروط فصّلها تفصيلا، وردّ المراسيل الأخرى، وقد خالف في ذلك أهل الحديث إذ ردّوا المرسل كلّه، كما قرّره ابن الصلاح (رحمه الله) في شرحه على اختصار علوم الحديث لابن كثير رحمه الله.[1]

وفي باب خبر الواحد تكلّم (رحمه الله) كلاما مطوّلا، ثمّ قال: "ومن كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له أصل كتاب صحيح: لم نقبل حديثه، كما يكون من أكثر الغلط في الشهادة لم نقبل شهادته".

وأهل الحديث متباينون:

فمنهم المعروف بعلم الحديث، بطلبه وسماعه من الأب والعمّ وذوي الرحم والصّدق وطول المجالسة لأهل التّنازع فيه، ومن كان هكذا كان مقدّما في الحفظ، إن خالفه من يقصّر عنه كان أولى أن يقبل حديثه ممّن خالفه من أهل التّقصير عنه.

ويعتبر على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا في الحديث عن الرجل بأن يستدلّ على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له.

وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا، ووجوه سواه، تدلّ على الصّدق والحفظ والغلط".[2]

---

[1] انظر الرسالة ص 462 وما بعدها.

[2] انظر المصدر نفسه ص 382-383

ثمّ ساق (رحمه الله) الأحاديث المتوعّدة على الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالنار.

قال الشّافعي: أخبرنا عبد العزيز بن محمد بن عجلان عن عبد الوهاب بن بخت عن عبد الواحد النّصري عن واثلة بن الأسقع عن النّبي قال: "إنّ أفرى الفرى من قوّلني ما لم أقل ومن أرى عينيه ما لم ترى، ومن اُدُّعِيَ إلى غير أبيه".[1]

وقال (رحمه الله): "أخبرنا عبد العزيز عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم)قال: "من قال عليَّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار"[2]

وقال (رحمه الله): "حدثنا عمرو بن أبي سلمة عن عبد العزيز بن محمد عن أسيد ابن أبي أسيد عن أمّه قالت: قلت لأبي قتادة: مالك لا تحدّث عن رسول الله كما يحدّث الناس عنه قالت: فقال أبو قتادة: سمعت رسول الله يقول: "من كذب عليّ فليلتمس لجنبه مضجعا من النار، فجعل رسول الله يقول ذلك ويمسح الأرض بيده".[3]

وقال (رحمه الله): "أخبرنا سفيان عن محمد بن عمرو بن أبي سلمة عن أبي هريرة أنّ رسول الله قال: "حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدّثوا عنّي ولا تكذبوا عليّ". [4]

---

[1] **انظرشفاء العيّي بتحقيق مسند الشافعي ،كتاب التعبير رقم652.**

[2] **رواه البخاري ،كتاب العلم ،إثم من كدب على النبي رقم109.**

[3]**انظرشفاء العيّي بتحقيق مسند الشافعي ،كتاب العلم رقم18.**

[4] **انظرالمصدر نفسه ، كتاب العلم رقم 17.**

قال (رحمه الله): تعليقا على الحديث: "وهذا أشدّ حديث روي عن رسول الله في هذا، وعليه اعتمدنا مع غيره في أن لا نقبل حديثا إلاّ من ثقة ونعرف صدق من حمل الحديث من حين ابتدئ إلى أن يبلغ به منتهاه".[1]

ثم قال (رحمه الله): "وإذا فرّق رسول الله بين الحديث عنه والحديث عن بني إسرائيل فقال: "حدّثوا عنّي ولا تكذبوا عليّ" : فالعلم إن شاء الله يحيط أنّ الكذب الذي نهاهم عنه هو الكذب الخفيّ.

وذلك الحديث عمن لا يعرف صدقه، لأنّ الكذب إذا كان منهيّا عنه على كل حال: فلا كذب أعظم من كذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم).[2]

أمّا ما يخص مسالة التّثبت في تلقي الأخبار.

فقد ساق الشّافعي لذلك أمثلة منها:

قال (رحمه الله): أخبرنا مسلم[3] عن ابن جرير، قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس قال: "كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: أتفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: إمّا لي فسئل فلانة الأنصارية: هل أمرها بذلك النّبي؟ فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول ما أراك إلاّ قد صدقت"[4]

---

[1] أنظر الرسالة ص 398

[2] أنظر المصدر نفسه ص 400

[3] هومسلم ابن خالد الزنجي شيخ الشافعي، فقيه مكة .

[4] رواه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الحج ، باب ترك الحائض الوداع رقم 9759.

وذكر حديث قصة استئذان أبي موسى على عمر ثمّ رجوعه، ثمّ احتجاجه بالحديث "الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلاّ فارجع".[1]

وأنّ عمر طلب إلى أبي موسى أن يأتيه برجل آخر يخبره بما يؤيّد خبره.

ثمّ قال له: "أما أنّي لم أتهمك ولكنّي خشيت أن يتقوّل الناس على رسول الله".[2]

قال الشّافعي (رحمه الله): "ذهب عمر في خبر أبي موسى إلى الاحتياط، لأنّ أبا موسى ثقة أمين عنده، إن شاء الله".[3]

ب–عدم البتّ في الأحكام الشرعية إلاّ عن اطمئنان نفسي صادر عن فهم عميق للشريعة.

وفي توضيح هذا المعنى.

قال الشّافعي (رحمه الله): "فإذا كان موجودا في العامّة وفي أهل الكذب الحالات يصدقون فيها الصدق الذي تطيب به نفس المحدّثين: كان أهل التّقوى والصّدق في كلّ حالاتهم أولى أن يتحفظوا عندها، في أنّهم وضعوا موضع الأمانة، ونصبوا أعلاما للدين، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصّدق في كل أمر، وأنّ الحديث في الحلال والحرام أعلى وأَبْعَدُهَا من أن يكون فيه موضع ظنَّة، وقد قُدِّم إليهم في الحديث عن رسول الله بشيء لم يقدَّم إليهم في غيره، فوُعِد على الكذب على رسول الله بالنار".[4]

---

[1] انظر السلسلة الصحيحة ، باب الأدب والإستئدان رقم223.

[2] انظر الموطأ ، كتاب الجامع ، باب الإستئدان رقم 2768.

[3] انظر الرسالة ص 434 .

[4] انظر المصدر نفسه ص 394

ثمّ بيّن بعد ذلك أنّه كان مسلك السّلف واستدلّ له بفعل عمر مع أبي موسى في حديث الاستئذان.

قال (رحمه الله):"وعمر لا يطاب مع رجل أخبره آخر إلاّ على أحد ثلاث معان.

إمّا أن يحتاط فيكون، وإن كانت الحجّة تثبت بخبر الواحد فخبر اثنين أكثر وهو لا يزيدها إلاّ ثبوتا.

وقد رأيت ممّن أثبت خبرا واحد من يطلب معه خبرا ثانيا، ويكون في يده السنّة من رسول الله من خمس وجوه فيحدّث بسادس فيكتبه لأنّ الأخبار كلّما تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجّة وأطيب لنفس السّامع.

وقد رأيت من الحكام من يثبت عنده الشاهدان، العدلان والثلاثة. فيقول للمشهود له زدني شهودا، وإنّما يريد بذلك أن يكون أطيب لنفسه، ولو لم يزده المشهود له على شاهدين لحكم له بها.

ويحتمل أن يكون لم يعرف المخبر فيقف عن خبره، حتى يأتي مخبر يعرفه وهكذا ممّن أخبر ممّن لا يعرف لم يقبل خبره، ولا يقبل الخبر إلاّ عن معروف بالاستئهال له، لأن يقبل خبره.

ويحتمل أن يكون المخبر له غير مقبول القول عنده فيردّ خبره، حتى يجد غيره ممّن يقبل قوله.[1]

وذكر (رحمه الله)في باب القياس كلاما يفيد في مجمله هذا المعنى، ومن ذلك.

---

[1] انظر الرسالة ص 432-434.

قوله (رحمه الله): "ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرّق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به، دون التّثبيت.

ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه لأنّه يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والانصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك.

ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله."[1]

ج- بناء الأحكام الشرعية على العدل التّام وإلزام النّفس عدم الخروج عنها

قال الله تعالى: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ ﴿١٥٢﴾"[2]

قال الشّافعي (رحمه الله)في هذا الصّدد وهو يتكلّم عن خبر الواحد.

"ولا تقوم الحجّة بخبر الخاصّة حتى يجمع أمورا:

منها: أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفا بالصّدق في حديثه، عاقلا لما يحدّث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللّفظ، وأن يكون ممّن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدّث به على المعنى".

---

[1] انظر الرسالة ص 510-511

[2] سورة الأنعام الأية 152

ثمّ قال (رحمه الله): "وأن يكون بريّا من أن يكون مدلّسا، يحدّث عن من لقي مالم يسمع منه، ويحدّث عن النّبي ما يحدّث الثّقات خلافه عن النّبي".

ثمّ قال (رحمه الله): "ثم يكون بشر كلّهم تجوز شهادته، ولا أقبل حديثه، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني".

ثمّ علّل ذلك بقوله (رحمه الله): "إنّ إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة، وبهذا احتطت في الحديث بأكثر ممّا احتطت به في الشهادة."[1]

ثم أكّد على أنّ التّحفظ في أخذ الحديث أمر واجب صيانة للدين.

قال (رحمه الله): "ولم يكن طلبي الدلائل على معرفة صدق من حدّثني بأوجب عليّ من طلب ذلك على معرفة صدق من فوقه لأنّي أحتاج في كلّهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم، لأنّ كلّهم مثبت خبرا عن من فوقه ولمن دونه ".[2]

وردّ حديث المدلس.

قال (رحمه الله): "ومن عرفناه دلّس مرّة فقد أبان لنا عورته في روايته وليست تلك العورة بالكذب فنردّ بها حديثه، ولا النّصيحة في الصدق، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النّصيحة في الصّدق.

فقلنا: لا نقبل من مدلّس حديثا حتى يقول فيه "حدثني" أو سمعت"[3]

---

[1] انظر الرسالة ص 370-374

[2] انظر المصدر نفسه ص 377

[3] انظر المصدر نفسه ص 380

وسئل عن الرجل: "أفيكون عدلا غير مقبول الحديث؟"

قال (رحمه الله): "نعم إذا كان كما وصفت كان هذا موضع ظنّة بيّنة نردّ بها حديثه وقد يكون الرجل عدلا على غيره ظنينا في نفسه وبعض أقربيه، ولعلّه أن يخرّ من بعدٍ أهون عليه من أن يشهد بباطل، ولكن الظنّة لمّا دخلت عليه تركت بها شهادته."[1]

[1] انظر الرسالة ص 381

الفصل الرابع : فصل تلخيص مقدمات الإمام الشّاطبي في الموافقات

مبحث تلخيص المقدمات .

.

المبحث: تلخيص مقدمات الإمام الشّاطبي في الموافقات

إنّ المقدمات التي جعلت أسسا يُرتكز عليها في فهم مسائل كتاب الموافقات نستطيع تلخيصها فيما يلي:

ففي المقدّمة الأولى: قال الإمام الشّاطبي (رحمه الله): "إنّ أصول الفقه في الدّين قطعيّة لا ظنيّة والدّليل على ذلك أنّها راجعة إلى كليّات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي".[1]

ودلّل على كلامه هذا رحمه الله بجملة أدلّة منها.

الاستقراء المفيد للقطع: وذلك أنّ تفحص مسائل الأصول يفيد أنّها مبنية على كليّات قطعيّة.

وأنّ مسائل الأصول ترجع من جهة ثانية إمّا:

إلى أصول عقليّة وهي قطعيّة.

وإمّا إلى الاستقراء الكلّي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضا.

ويمتنع في هذين الأمرين الظّن، فلا ظنّ في العقليّات ولا في الكليّات الشرعيّة إذ لو جاز ذلك، لأمكن تعلقه بأصل الشريعة، والشريعة لا شكّ فيها، ولا تغيير ولا تبديل فيها فقد ضمن الله حفظها.

ومن جهة ثالثة لو جاز جعل الظنّي أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين وذلك ممتنع قطعا[2]

---

[1] **انظر الموافقات ج01/ص 29**

[2] **انظر الموافقات ج01/ ص 29-31**

وفي المقدّمة الثانية قرّر (رحمه الله) أنّ أدلّة أصول الفقه قطعيّة.

قال (رحمه الله): "إنّ المقدّمات المستعملة في هذا العلم والأدلّة المعتمدة فيه لا تكون إلاّ قطعيّة، لأنّها لو كانت ظنيّة لم تفد القطع في المطالب المختصّة به [1]

ثم بيّن (رحمه الله): أنّ هذه المقدّمات والأدلّة هي إمّا عقليّة أو عاديّة أو سمعيّة وأنّ الأحكام المستفادة منها تعدولا الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة. ويلحق بها الوقوع وعدمه والصحّة أو الفساد.

ثم بيّن في المقدّمة الثالثة (رحمه الله)

أنّ: "الأدلّة العقليّة إذا استعملت في هذا العلم فإنّما تستعمل مركّبة على الأدلّة السمعيّة، أو معينة في طريقها، أو محقّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدّلالة، لأنّ النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع، وهذا مبيّن في علم الكلام"[2]

وعليه فالمعوّل عليه ابتداءا هو الأدلّة الشرعية وإن كان القطع فيها في آحادها معدوما أو يكاد لكنّ الاستقراء من جملة أدلّة ظنيّة تضافرت على معنى واحد يفيد القطع.

ولهذا قرّر (رحمه الله): "أنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التّواتر القطع وهذا نوع منه"[3]

---

[1] **انظرالمصدر نفسه ص 34.**

[2] **انظر المصدر نفسه ج01/ص35.**

[3] **انظر الموافقات ج01/ص 36**

قال (رحمه الله): "فإذا حصل من استقراء أدلّة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتّواتر المعنوي"[1]

ثمّ مثّل لهذا المعنى بقوله (رحمه الله): "ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصّلاة، والزّكاة وغيرهما قطعا....لا يشكّ فيه إلاّ شاكّ في أصل الدين".[2]

ثمّ قال (رحمه الله): "ومن هنا اعتمد الناس في الدّلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنّه قطعي ... وإذا تأمّلت أدلّة كون الإجماع حجّة أو خبر الواحد أو القياس حجّة فهو راجع إلى هذا المساق لأنّ أدلّتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلاّ أنّها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على النّاظر الأدلّة عضّد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مأخذ الأدلّة في هذا الكتاب، وهي مآخذ الأصول "[3]

ومثّل لقوله هذا بمسألتي (وجوب الصلاة، وتحريم القتل).

قال (رحمه الله): "فنحن إذا نظرنا في الصّلاة فجاء فيها: "فأقيموا الصلاة" على وجوه وجاء مدح المتّصفين بإقامتها، وذمّ التّاركين لها، وإجبار المكلّفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك ممّا في هذا المعنى.

---

[1] انظر المصدر نفسه ج01/ص36.

[2] انظر المصدر نفسه ج01/ص36.

[3] انظر المصدر نفسه ج01/ص37

وكذلك النفس نهى عن قتلها، وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعّدا عليه، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك، كما كانت الصّلاة مقرونة بالإيمان ووجب سدّ رمق المضطرّ ووجبت الزّكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه وأقيمت الحكّام والقضاة والملوك لذلك ورتّبت الأجناد لقتال من رام قتل النّفس، ووجب على الخائف من الموت سدّ رمقه بكلّ حلال وحرام من الميتة والدّم ولحم الخنزير إلى سائر ما يضاف لهذا علمنا يقينا وجوب الصّلاة وتحريم القتل".[1]

وهكذا سائر الأدلّة في قواعد الشريعة.

ثمّ أقام على هذه المقدّمة معنى آخر.

قال (رحمه الله) أنّه يبنى على هذه المقدّمة معنى آخر وهو أنّ كلّ أصل شرعي لم يشهد له نص معيّن، وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلّته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلّته مقطوعا به، لأنّ الأدلّة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدّم لأنّ ذلك كالمتعذّر ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشّافعي فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن فقد شهد له أصل كلّي والأصل الكلّي إذا كان قطعيّا قد يساوي الأصل المعيّن وقد يربى عليه بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه، كما أنّه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعيّنة المتعارضة في باب التّرجيح، وكذلك أصل

---

[1] **انظر الموافقات ج01/ص39**

الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل، لأنّ معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس كما هو مذكور في موضعه.[1]

وفي المقدّمة الرابعة أصّل لمسألة غاية في الأهمية حيث قال (رحمه الله)

"كلّ مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية"[2]

ثمّ برّر قوله هذا بأنّ هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلاّ لكونه مفيدا له ومحقّقا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما ينبني عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وعليه فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعدّ من أصوله، وإنّما اللاّزم أنّ كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له.

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلّم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه[3]

كما أنّه لا ينبغي أن يعدّ منها ما ليس منها ثمّ البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه.

ولكن يبقى لهذا المعنى استثناء في بعض المسائل ومن ذلك مسألة غاية في الأهميّة: "أنّ القرآن عربي والسنّة عربية، لا بمعنى أنّ القرآن يشتمل على ألفاظ أعجميّة في الأصل

---

[1] انظر الموافقات ج01/ص 40

[2] انظر المصدر نفسه ج01/ص 42.

[3] انظر المصدر نفسه ج01/ص 42-43

أو لا يشتمل، لأنّ هذا من علم النحو واللّغة، بل بمعنى أنّه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقّق هذا التّحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصّة فإنّ كثيرا من الناس يأخذون أدلّة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع".

ثمّ بنى على المسألة السابقة مسألة أخرى وهي: "أنّ كلّ مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلاّ أنّه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع الأدلّة على صحّة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا"[1]

وفي المقدّمة الخامسة قرّر أنّ الاشتغال بالمباحث النظرية التي ليس لها ثمرة عملية مذموم شرعا

قال (رحمه الله): "كلّ مسألة لاينبني عليها عمل فالخوض فيها لم يدلّ على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا "[2]

ثمّ قال (رحمه الله): "والدليل على ذلك استقراء الشريعة، فإنّا رأينا الشارع يعرض عمّا لا يفيد عملا مكلّفا به"[3]

ثمّ استفاض في الاستدلال على ذلك بأدلّة من القرآن والسنّة

---

[1] انظر الموافقات ج01/ص 44

[2] انظر المصدر نفسه ج01/ص 46.

[3] انظر المصدر نفسه ج01/ص46.

فمن القرآن الكريم ذكر قوله تعالى: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ ﴿١٨٩﴾ [1]

قال (رحمه الله): "فوقع الجواب بما يتعلق به العمل إعراضا عمّا قصده السائل من السؤال عن الهلال لما يبدو في أول الشهر دقيقا كالخيط ثمّ يمتلئ حتى يصير بدرا ثمّ يعود إلى حالته الأولى؟"

ثمّ قال سبحانه وتعالى: "وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴿١٨٩﴾ "[2]

بناء على تأويل من تأوّل أنّ الآية كلّها نزلت في هذا المعنى، فكان من جملة الجواب أنّ هذا السؤال (في التّمثيل) اتيان للبيوت من ظهورها والبرّ إنّما هو التّقوى لا العلم بهذه الأمور التي لا تفيد نفعا في التّكليف ولا تجرّ إليه.

ومن السنّة الشريفة، ذكر حديث النّبي (صلى الله عليه وسلم): "أنّه قام يوما يعرف الغضب في وجهه[3] فقال: "لا تسألوني عن شيء إلاّ أنبأتكم، فقام رجل فقال يا رسول الله من أبي؟ قال: أبوك حذافة، فنزلت: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴿١٠١﴾ "[4]

---

[1] سورة البقرة الآية 189

[2] سورة البقرة الآية 189

[3] صحيح البخاري ، كتاب الإعتصام بالكتاب و السنة ، باب مايكره من كثرة السؤال ، رقم7294.

[4] سورة المائدة الآية 101

ثمّ ساق قول ابن عباس في سؤال بني إسرائيل عن صفات البقرة: "لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم، ولكن شدّدوا، فشدّد الله عليهم"[1]

قال (رحمه الله): "وهذا يبيّن أنّ سؤالهم لم يكن فيه فائدة وعلى هذا المعنى يجري الكلام في الآية قبلها"[2]

وساق حديثا آخر زيادة في الاستدلال على هذا المعنى وهو قول النّبي (صلى الله عليه وسلم): "ذروني ما تركتكم فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم"[3] وكانوا قد سألوه عن الحج.

قال (رحمه الله): "وإنّما سؤالهم هنا زيادة لا فائدة عمل فيها لأنّهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل، فصار السّؤال لا فائدة فيه ومن هنا نهى عليه السلام عن: "قيل وقال وكثرة السّؤال"[4] لأنّه مظنّة السّؤال عمّا لا يفيد"[5].

وقد كان السّلف يكرهون السّؤال عمّا لا يفيد وفيما ليس تحته عمل وقد كان مالك (رحمه الله) يكره ذلك ويحكي كراهيته عمّن تقدم[6].

---

[1] انظر قول ابن كثير في التفسير (ج114/01) ولم أعثر له على أي تخريج.

[2] انظر الموافقات ج01/ص46-47.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة ، باب الإقتداء بسنن رسول الله رقم 7288.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإعتصامبالكتاب والسنة باب مايكره من كثرة السؤال 7292.

[5] انظر الموافقات ج01/ص47-48.

[6] انظر المصدر نفسه ج01/ص 50-51.

وقد بيّن الإمام الشّاطبي أنّ لذلك مساوئ منها "أنّه شغل عمّا يعني من أمر التّكليف الذي طوّقه المكلّف بما لا يعني، إذ لا ينبني على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة".

ومنها: "أنّ الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتمّ الوجوه وأكملها فما خرج عن ذلك قد يُظنّ أنّه على خلاف ذلك وهو مشاهد في التجربة العادية، فإنّ عامّة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفيه تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التّقاطع والتّدابر والتّعصب، حتى تفرّقوا شيعا، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنّة، ولم يكن أصل التّفرقة إلاّ بهذا السبب" .

ومنها: "أنّ تتبّع النّظر في كلّ شيء وتطلّب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك إلاّ بتعلّقهم بما يخالف السنّة، فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم وانحراف عن الجادّة " .

ثمّ قال (رحمه الله) ووجوه عدم الاستحسان كثيرة "[1].

وفي المقدّمة السادسة بيّن أصلا مهمّا وهو:

أنّ "التّعمّق في التّعاريف والأدلّة، والبعد بها عن مدارك الجمهور بدعة".

قال (رحمه الله): "وذلك أنّ ما يتوقّف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، وإن فرض تحقيقا.

---

[1] **انظر الموافقات ج01/ص50-51**

فأمّا الأول فهو المطلوب المنبّه عليه... وعلى هذا وقع البيان في الشريعة... كما تفسّر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفتها لغة من حيث كانت أظهر في الفهم منها، وقد بيّن ﷺ الصّلاة والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور، وكذلك سائر الأمور وهي عادة العرب، والشريعة عربيّة، ولأنّ الأمّة أميّة فلا يليق بها من البيان إلاّ الأمّي.

فإذا التصورات المستعملة في الشرع إنّما هي تقريبات بالأفاظ المترادفة وماقام مقامها من البيّنات القريبة وأما الثاني وهو مالا يليق بالجمهور فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له لأنّ مسالكه صعبة المرام، وما جعل عليكم في الدين من حرج".

ثمّ بيّن (رحمه الله) أنّ المسلك الأول هو مسلك السّلف.

قال (رحمه الله): "وعلى هذا النحو مرّ السّلف الصّالح في بثّ الشريعة للمؤالف والمخالف، ومن ينظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التّكليفية، علم أنّهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلّف، ولا نظم مؤلف، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه، إذا كان قريب المأخذ سهل الملتمس".[1]

---

[1] انظر الموافقات ج01/ص59

وفي المقدّمة السابعة: أصّل لفضل العلم لكونه وسيلة للعمل.

قال (رحمه الله): "كلّ علم شرعي فطلب الشارع له إنّما يكون حيث هو وسيلة إلى التّعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتّبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول".[1]

واستدلّ لذلك بجملة من الأمور.

أحدها: ما تقدّم في المسألة قبل: أنّ كلّ علم لا يفيد عملا فليس في الشرع ما يدلّ على استحسانه، ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا، ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأولون من الصّحابة والتّابعين، وذلك غير موجود، فما يلزم عنه كذلك .[2]

والثاني: أنّ الشرع إنّما جاء بالتّعبد وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى:"وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ "[3].

وقوله تعالى: "إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ "[4]. وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى كلّها دالّ على أنّ المقصود التّعبد لله.

قال (رحمه الله) "وإنّما أتوا بأدلّة التوحيد ليتوجّهوا إلى المعبود بحقّ وحده سبحانه لا

---

[1] انظر الموافقات ص 61

[2] انظر المصدر نفسه ص 63

[3] سورة الأنبياء الآية 25

[4] سورة الزمر الآية 02

شريك له، ولذلك قال تعالى: "فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴿١٩﴾ "[1].

ثمّ قال: "وهو واضح في أنّ التّعبد لله هو المقصود من العلم"[2]

والثالث: ما جاء من الأدلّة الدالّة على أنّ روح العلم هو العمل وإلاّ فالعلم عارية وغير منتفع به.

واستدلّ لذلك بأدلّة من القرآن والسنّة وأقوال السّلف.

فمن القرآن الكريم ذكر قوله تعالى: "وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ" وأنّ قتادة قال في تفسير هذه الآية: "يعني لذو عمل بما علمناه"[3]

وذكر قول أبي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى:"فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ "[4]

قال: "قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم وخالفوه إلى غيره"[5]

ومن السنّة المشرّفة: حديث أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعّر بهم النّار يوم القيامة، قال فيه: "ورجل تعلّم العلم وعلّمه وقرأ القرآن، فأُتي به فعرّفه نعمه فعرفها

---

[1] سورة محمد الآية 19

[2] انظر الموافقات ص 61-62.

[3] انظرالمصدر نفسه ج01/ص 62

[4] سورة الشعراء الآية 94

[5] انظرالموافقات ج01/ص 62

فقال: ما عملت فيها؟ قال: تعلّمت فيك العلم وعلّمته وقرأت القرآن، قال: كذبت ولكن ليقال فلان قارئ، فقد قيل ثمّ أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النّار"[1]

ومن أقوال السّلف ذكر قول أبي الدرداء (رضي الله عنه) قال: "إنّما أخاف أن يقال لي يوم القيامة: أعلمت أم جهلت؟ فأقول: علمت، فلا تبقى آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلاّ جاءتني تسألني فريضتها، فتسألني الآمرة هل ائتمرت والزاجرة هل ازدجرت، فأعوذ بالله من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع."[2]

وقول ابن مسعود (رضي الله عنه)

قال: "إنّ الناس أحسنوا القول كلّهم، فمن وافق فعله قوله فذلك الذي أصاب حظّه، ومن خالف فعله قوله فإنّما يوبّخ نفسه".[3]

وذُكر أنّ مالكاً (رحمه الله) بلغه عن القاسم بن محمد أنّه قال: "أدركت الناس وما يعجبهم القول، وإنّما يعجبهم العمل"[4].

وقد استفاض الإمام الشاطبي في سرد الأدلّة على هذا المعنى ثم قال (رحمه الله): "وكلّ ذلك يحقّق أن العلم وسيلة من الوسائل، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي وإنّما

---

[1] رواه النسائي في المجتبى من السنن ، كتاب الجهاد ، باب من قاتل ليقال فلان جريء رقم3137.

[2] أخرجه عبد الرزاق في المصنف ، كتاب الجامع ، باب العلم رقم 20467.

[3] أخرجه وكيع بن الجراح في الزهد ، باب من يخالف قوله عمله رقم 260.

[4] أخرجه ابن عبد البر في الجامع رقم 2062.

هو وسيلة إلى العمل وكل ما ورد في فضل العلم فإنّما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به"[1].

وفي المقدّمة الثامنة أصّل (رحمه الله) لمسألة أخرى مهمّة وهي: "إنّما يكون العلم باعثا على العمل إذا صار للنّفس وصفا وخلقا".

قال (رحمه الله) :"العلم الذي هو العلم المعتبر شرعا أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلّي صاحبه جاريا مع هواه كيفما كان، بل هو المقيّد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها ومعنى هذه الجملة أنّ أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب"[2].

ثمّ شرع (رحمه الله) في تبيين هذه المراتب

المرتبة الأولى: وهي مرتبة التّقليد، وأصحاب هذه المرتبة إذا دخلوا في العمل بما حصل لهم من العلم فبمقتضى الحمل التّكليفي والحثّ التّرغيبي والتّرهيبي.

والمرتبة الثانية: وهي مرتبة أرفع من الأولى وأصحابها قد وقفوا على البراهين واستبصروا في العلم حسبما أعطاه شاهد النقل الذي يصدقه العقل تصديقا يطمئن إليه ويعتمد عليه لكنّه لا يصير وصفا لأصحابه، وهؤلاء إذا دخلوا في العمل خفّ عليهم خفّة زائدة عن

---

[1] انظر الموافقات ج65/01

[2] انظر المصدر نفسه ج01 /ص 69

أهل المرتبة الأولى، ولكن حين لم يصر العلم لهم كالوصف، وكانت أوصافهم الثّابتة من الشهوة والهوى غالبة لم يبلغوا المرتبة المطلوبة والصّفة المرغوبة.

والمرتبة الثالثة: وهي المرتبة المترجم لها في هذه المقدّمة، وهي مرتبة من صار لهم العلم وصفا ثابتا بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول أو تقاربها، فهؤلاء لا يخلّيهم العلم وأهواءهم إذا تبيّن لهم الحق بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية وأوصافهم الخلقية[1].

ثمّ استدلّ (رحمه الله) لصحّة هذه المرتبة وأنّها المطلوبة شرعا بأدلّة كثيرة من كتاب الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: "أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ ﴿٩﴾ "[2]

ثمّ قال الله تعالى " قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ ﴿٩﴾ " [3]

قال الإمام الشّاطبي (رحمه الله): "فنسب هذه المحاسن إلى أولي العلم من أجل العلم لا من أجل غيره"[4].

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص 69 –70

[2] سورة الزمر الآية 09

[3] سورة الزمر الآية 09

[4] انظرالموافقات ج 01 / ص 70

وقوله تعالى: "ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ﴿٢٣﴾"[1]

قال (رحمه الله) :"والذين يخشون ربّهم هم العلماء"[2] لقوله تعالى: "إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ ﴿٢٨﴾"[3]

وقوله تعالى: وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ﴿٨٣﴾" [4]

قال (رحمه الله) :"ولمّا كان السّحرة قد بلغوا في علم السّحر مبلغ الرسوخ فيه، وهو معنى هذه المرتبة، بادروا إلى الانقياد والإيمان، حين عرفوا من علمهم أنّ ما جاء به موسى عليه السلام حقّ، ليس بالسحر ولا بالشّعوذة ولن يمنعهم من ذلك التّخويف ولا التّعذيب الذي توعدهم به فرعون"[5].

ثمّ سرد أدلّة كثيرة على هذا المعنى

ثمّ قال(رحمه الله): "والأدلّة أكثر من إحصائها هنا وجميعها يدلّ على أنّ العلم المعتبر هو الملجىء إلى العمل به "[6].

---

[1] سورة الزمر الآية 23

[2] انظر الموافقات ج 01 / ص 70

[3] سورة فاطر الآية 28

[4] سورة المائدة الآية 83

[5] انظرالموافقات ج 01 / ص 70-71

[6] انظر المصدر نفسه ج 01/ ص 77

وفي المقدّمة التاسعة أكّد (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) على الأخذ بلبّ العلم وعدم الاستكثار من ملحه وترك أغاليطه.

قال (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو من ملح العلم لا من صلبه ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه، فهذه ثلاثة أقسام."[1]

فذكر القسم الأول: وأنّه هو الأصل والمعتمد (أي ما هو من صلب العلم) والذي عليه مدار الطلب وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وهو ما كان قطعيّا أو راجعا إلى أصل قطعيّ وأنّ الشريعة المباركة منزّلة على هذا الوجه.

وذلك أنّها محفوظة في أصولها وفروعها كما قال الله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾"[2].

ولأنّها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدّارين: وهي الضّروريات والحاجيات والتحسينيّات وما هو مكمّل لها ومتمّم لأطرافها، وهي أصول الشريعة وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنّها علم أصل، راسخ الأساس، ثابت الأركان.

هذا وإن كانت وضعيّة لا عقليّة، فالوضعيّات قد تجاري العقليّات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام النّاظم لأشتات

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص 77

[2] سورة الحجر الآية 09

أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كلّيات مطّردة عامّة ثابتة، غير زائلة، ولا متبدّلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكلّيات العقليات.

وأيضا فإنّ الكلّيات العقليّة مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي، لا عقلي فاستوت مع الكلّيات الشرعيّة بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما.[1]

وذكر **القسم الثاني:** وهو ملح العلم وهو ما لم يكن قطعيّا ولا راجعا إلى قطعي، بل إلى ظنّي أو كان راجعا إلى قطعي ولكن تخلّفت عنه خاصيّة من الخواص السّابقة أو أكثر.

فإن تخلّفت الخاصيّة الأولى وهي الاطراد والعموم فذلك قادح في جعله من صلب العلم لأنّ عدم الاطراد يقوي جانب الإطراح، ويضعف جانب الاعتبار.

وأمّا إن تخلّفت الخاصيّة الثانية وهي الثبوت، فإنّ ذلك ممّا يأباه صلب العلم وقواعده فإنّه إذا حكم في قضيّة، ثمّ خولف الحكم الواقع في القضيّة في بعض المواضع أو بعض الأحوال كان الحكم خطأ وباطلا من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق، أو عمّ فيما هو خاص فعدم النّاظر الوثوق بحكمه.

وأمّا إن تخلّفت الخاصيّة الثالثة وهي كون العلم حاكما لا محكوما عليه، فذلك قادح أيضا لأنّه إن صحّ في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النّفوس فاستوى مع سائر ما يتفرّج به، وإن لم يصحّ فأحرى في الاطراح كمباحث السفسطائيين ومن نحا نحوهم.[2]

ثمّ ذكر أنّ لتخلّف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها.

---

[1] انظر الموافقات ج 01 / ص 77 –78

[2] انظر الموافقات ج 01 /ص 79 –80

أحدها: الحكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التّعبدات التي لا تهتدي العقول إلى ما يراد منها فهي محض تعبد أراده الله تعالى كذلك ولا معقب لأمره.

والثاني: تحمّل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها لأنّه لا ينبني على ذلك عمل وقد مثّل الإمام الشّاطبي لذلك (بالأحاديث المسلسلة) التي أُتِي بها على وجوه ملتزمة في الزّمان المتقدم على غير قصد، فالتزمها المتأخّرون بالقصد وذلك لا ينبني عليه عمل.

والثالث: التّأنّق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا على قصد طلب تواتره، بل على أن يعدّ آخذاً له عن شيوخ كثر ومن جهات شتّى، وهذا أيضا لا فائدة فيه ولا ينبني عليه ترجيح للحديث على غيره، وإنّما هومن المكاثرة المنهي عنها شرعا.

والرابع: العلوم المأخوذة من الرؤيا ممّا لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة، فإنّ كثيرا من الناس يستدلّون على المسائل العلميّة بالمنامات وما يتلقّى منها تصريحا والأصل أنّ الاستدلال بالرؤى غير معتبر شرعا.

والخامس: المسائل التي يختلف فيها، فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملي، إنّما تعدّ من الملح ولا فائدة تجنى من الاختلاف فيها.

والسادس: الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلميّة والعمليّة وكثيرا ما يجري هذا لأهل التّصوف في كتبهم وفي بيان مقاماتهم، فاتّخذ الوعّاظ ذلك دينا لهم والأصل أن يعرض الأمر على الشرع فهو الميزان المقبول وإلاّ فلا.

والسابع: الاستدلال على تثبيت المعاني بأعمال المشار إليهم بالصّلاح بناء على مجرّد تحسين الظنّ بهم وهذا أمر لا يصح أخذه بإطلاق لعدم اطّراد الصّواب في عمل أيّ كان عدا رسول الله (ﷺ) المعصوم بحق.

والثامن: كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية، فإنّ الاستدلال به من قبيل ما سبق ذكره.

والتاسع: حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة أخرى، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي.[1]

والواجب في حق من سلك مسلك العلم أن يكون على بيّنة من العلوم فيما يأتي، فإنّ كثيرا منها يستفزّ النّاظر استحسانها ببادئ الرأي فيقطع فيها عمره، وليس وراءها ما يتّخذ معتمدا في عمل ولا اعتقاد، فيخيب في طلب العلم سعيه.[2]

وذكر **القسم الثالث** وهو ماليس من صلب العلم، ولا من الملح، فهو لا يرجع إلى أصل قطعي ولا ظنّي، وإنّما شأنه أن يكِّر على أصله أو على غيره بالإبطال، ممّا صحّ كونه من العلوم المعتبرة، والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات، أو كان منهضا إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة فهذا ليس بعلم لأنّه يرجع على أصله بالإبطال.

هذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه فلشبه عارضة واشتباه بينه وبين ما قبله، فربّما عدّه الأغبياء مبنيا على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقة أصله وَهْمٌ وتخييل لا حقيقة له، مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء كالإغراب باستجلاب غير المعهود

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص 80 - 85

[2] انظر الموافقات ج01 /ص 80 – 85

والجعجعة بإدراك مالم يدركه الراسخون، ومثّل لذلك (رحمه الله) بما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وأنّ مقصودا وراء هذا الظاهر لا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر وإنّما ينال من الإمام المعصوم.

كما يشمل هذا القسم ما انتحله أهل السّفسطة والمتحكّمون، وكلّ ذلك ليس له أصل ينبني عليه ولاثمرة تجنى منه، فلا تَعَلُّق به بوجه.[1]

وقد يعرض للقسم الأول أن يعدّ من الثاني أو يصير من الثالث وذلك لقلّة العلم وعدم التربية العلميّة الكافية.

وفي المقدّمة العاشرة قرّر (رحمه الله تعالى) أنّ العقل تابع للنقل في الأحكام الشرعية.

قال (رحمه الله): "إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعا، ويتأخّر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يسرّحه النّقل".[2]

ثمّ استدل لذلك بجملة أمور.

الأول: أنّه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النّقل، لم يكن للحدّ الذي حدّه النّقل فائدة، وذلك في الشريعة باطل

والثاني: ماتبيّن في علم الكلام والأصول، من أنّ العقل لا يحسّن ولا يقبّح، ولو فرضناه متعدّيا لما حدّه الشرع لكان محسّنا ومقبّحا وليس كذلك.

---

[1] **انظر الموافقات ج 01/ ص 85- 86**

[2] **انظر المصدر نفسه ج 01 /ص 87**

والثالث: أنّه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل.[1]

وفي المقدّمة الحادية عشرة قرّر (رحمه الله) أنّه لمّا ثبت أنّ العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل، صار ذلك منحصرا فيما دلّت عليه الأدلّة الشرعية فما اقتضته فهو العلم الذي طلب من المكلّف أن يعلمه في الجملة، وهذا ظاهر، غير أن الشأن إنّما هو في حصر الأدلّة الشرعية، فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعي.[2]

ثمّ ذكر أنّ هذا أمر مبسوط في كتاب الأدلّة الشرعيّة من كتاب الموافقات.

وفي المقدّمة الثانية عشرة قرّر (رحمه الله) أنّه لا بد للعلم من معلِّم، ولا بد في المعلّم أن يكون متحقّقا بالعلم.

قال (رحمه الله): "من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقّق به أخذه عن أهله المتحقّقين به على الكمال والتّمام".[3]

ثمّ فصّل في ذلك فذكر أن العلم على ضربين.

ضروري داخل على الانسان من غير علم بل هو مغروز في أصل خلقته كعلمه بوجوده والتقامه ثدي أمّه عند خروجه إلى الدنيا.

وضرب ثان بواسطة التّعليم كوجوه التّصرفات الضّرورية ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النّظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر في المعقولات.

---

[1] انظر الموافقات ج 01 /ص 87-88

[2] انظر الممصدر نفسه ج 01 /ص 91

[3] انظر المصدر نفسه ج 01 /ص91

قال (رحمه الله): "وكلامنا من ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصّر، فلا بدّ من معلم فيها... فإذا تقرّر ذلك فلا يؤخذ إلاّ ممّن تحقّق به... وهو أيضا متّفق عليه بين العقلاء إذ من شروطهم في العالم، بأيّ علم اتّفق أن يكون عارفا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه عارفا بما يلزم عنه، قائما على دفع الشّبه الواردة عليه فيه... غير أنّه لا يشترط السلامة عن الخطأ البتّة، فإن قصّر عن استيفاء الشروط، نقص (العالم) عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان".[1]

ثمّ ذكر (رحمه الله) أنّ للعالم المتحقّق بالعلم أمارات وعلامات تتّفق مع ما تقدّم، وإن خالفتها في النّظر، وهي ثلاث:

إحداها: العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله، فإن كان مخالفا له فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم.

والثانية: أن يكون ممّن ربّاه الشيوخ في ذلك العلم لأخذه عنهم وملازمته لهم، فهو الجدير بأن يتّصف بما اتّصفوا به من ذلك.

والثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتّأدب بأدبه وذلك كاقتداء الصّحابة بالنّبي (صلى الله عليه وسلم) واقتداء التّابعين بالصّحابة وهكذا في كلّ قرن، فلمّا ترك هذا الوصف رفعت البدع رؤوسها[2]

ثمّ ذكر أنّ لأخذ العلم عن أهله طريقين.

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص 91- 93

[2] انظر المصدر نفسه ج 01/ ص 93- 95

أحدهما: (المشافهة) وهي أنفع الطريقين وأسلمهما وذلك لسببين:

الأول: وهو خاصيّة بين المعلم والمتعلّم، فكم من مسألة يقرأها المتعلّم فلا يفهمها، فإذا ألقاها إليه المعلّم فهمها، وهذا الفهم قد يحصل بأمر عادي كإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلّم ببال، وقد يحصل بأمر غير عادي معتاد ولكن بأمر يهبه الله للمتعلّم عند مثوله بين يدي المعلّم ظاهر الفقر بادي الحاجة إلى ما يلقى إليه.

أما الطريق الثاني: فهو مطالعة كتب المصنّفين ومدوّني الدّواوين، وهو أيضا نافع بشرطين:

الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات أهله، ممّا يتمّ له بالنّظر في الكتب.

الثاني: أن يتحرى كتب المتقدّمين من أهل العلم المراد، فإنّهم أقعد به من غيرهم من المتأخّرين.[1]

ثمّ قال بعد تعليق مستفيض على هذا المعنى:

"فلذلك صارت كتب المتقدّمين، وكلامهم وسرّهم أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصا علم الشريعة، الذي هو العروة الوثقى والوزر الأحمى"[2].

وفي المقدّمة الثالثة عشرة قرّر (رحمه الله) أن كلّ أصل لا يستقيم مع الأصول الشرعية، أو القواعد العقليّة، لا يعتمد عليه.

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص 93- 97

[2] انظر المصدر نفسه ج 01/ ص 99

قال (رحمه الله): "كلّ أصل علمي يتّخذ إماما في العمل فلا يخلو إمّا أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله بحيث لا ينخرم معه ركن ولا شرط أو لا، فإن جرى فذلك الأصل صحيح، وإلاّ فلا"[1]

ثمّ قال (رحمه الله): "ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنّه قد تبيّن في أصول الدين امتناع التخلّف في خبر الله تعالى، وخبر رسوله (صلى الله عليه وسلم) وثبت في الأصول الفقهية امتناع التّكليف بما لا يطاق، وألحق به امتناع التّكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد، فإذا كلّ أصل شرعي تخلّف عن جريانه على هذه المجاري فلم يطرد، ولا استقام بحسبها في العادة، فليس بأصل يعتدّ عليه ولا قاعدة يستند إليها"[2]

ثمّ ذكر (رحمه الله) أنّ ذلك يقع في فهم الأقوال ومجاري الأساليب والدخول في الأعمال.

ومثّل لذلك بجملة أمثلة منها.

فمثّل لفهم الأقوال بقول الله تعالى: "وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿١٤١﴾ [3]

قال (رحمه الله): "إن حمل على أنّه إخبار، لم يستمرّ مُخْبَرُه لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله فلا يمكن أن يكون المعنى إلاّ على مايصدّقه الواقع ويطّرد عليه،

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص99

[2] انظر المصدر نفسه ج 01/ ص99

[3] سورة النساء الآية 141

وهو تقرير الحكم الشرعي فعليه يجب أن يحمل"[1]

ومثّل لمجاري الأساليب بقول الله تعالى: "لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ﴿٩٣﴾ "[2]

قال (رحمه الله): "فهذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها دخول كل مطعوم، وأنّه لا جناح في استعماله بذلك الشرط ومن جملته الخمر، لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم في الأسلوب، مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الأية بعد تحريم الخمر"[3]

وأمّا مسألة الدخول في الأعمال، فقال عن ذلك: "وأمّا الدخول في الأعمال فهو عمدة في المسألة وهو الأصل في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة، لأنّ الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق، وهو الأصل أيضا لكلّ من تكلّم في مشكلات القرآن أو السنّة لما يلزم في حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة حتّى تقيّد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار فتصحّ، وفي ضمنه تدخل أحكام الرّخص، إذ هوالحاكم فيها والفارق بين ما تدخله الرّخصة ومالا.

ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط، بل كثيرا ماتجد خرم هذا الأصل في أصول المتّبعين للمتشابهات، والطوائف المعدودين في الفرق الضّالة عن الصراط

---

[1] انظر الموافقات ج 01/ ص100

[2] سورة المائدة الأية 93

[3] انظرالموافقات ج01/ ص 101

المستقيم كما أنّه قد يعتري ذلك في مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأئمّة المعتبرين، والشيوخ المتقدّمين"[1]

[1] انظر الموافقات ج01/ ص 102

الفصل الخامس: منهج الإمام في التأصيل

من خلال المقدمات التي قدّمها المؤلف لكتابه الموافقات وجعلها أساسا يرتكز عليه في فهم مسائل الكتاب، نستطيع أن نستشفّ منهج الإمام الذي اعتمده في تأصيل الفقه وضبط قواعده.

ونستطيع أن نزعم أن هذا المنهج قائم على الأسس التالية:

1-القول بقطعية الأصول.

حيث قال الإمام (رحمه الله): "إنّ أصول الفقه في الدين قطعيّة لا ظنيّة والدليل على ذلك أنّها راجعة إلى كلّيات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي"[1]

واستفاض (رحمه الله) في التّدليل لقوله هذا ومن ذلك قوله أنّ الاستقراء يفيد أنّ الأصول مبنيّة على كلّيات قطعيّة، وأن جميع مسائل الأصول ترجع إلى أمرين يمتنع فيها الظّن، وهما العقليّات والكلّيات إذ لوجاز الظّن في ذلك لأمكن تعلّقه بأصل الشريعة، والشريعة لا شك فيها ولا تبديل فهي محفوظة.

وأنّ القول بظنيّة أصول الفقه يجرّ إلى القول بظنيّة أصول الدين وذلك ممتنع قطعا.[2]

ثمّ قرّر (رحمه الله) أنّ أدلّة أصول الفقه هي كذلك قطعيّة.

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص 29

[2] انظر المصدر نفسه ج 01/ ص 30 وما بعدها

قال (رحمه الله) "إنّ المقدّمات المستعملة في هذا العلم والأدلّة المعتمدة فيه لاتكون إلاّ قطعيّة لأنّها لوكانت ظنيّة لم تفد القطع في المطالب المختصة به.[1]

2-معنى حقيقة الأصل الذي يبنى عليه.

لقد قرّر الإمام (رحمه الله) أنّ الأصل الذي يبنى عليه العمل يجب أن يكون قطعيا.

والقطع في الأدلّة الشرعيّة عزيز وجوده بل يكاد ينتفي في جميع الأدلّة إلاّ ماندر، لكن تحصيله بطريق الاستقراء أمر ممكن، إذ أنّ الأدلّة الشرعية وإن كانت ظنيّة في آحادها، إلاّ أنّها إذا تضافرت على المعنى الواحد عضّد بعضها بعضا وارتقت من درجة الظنّ إلى درجة القطع إذ للاجتماع من القوّة ماليس للافتراق.

وهذا المعنى هو المعتمد في منهج الإمام وعلى أساسه يبنى العمل في منظوره، لأنّه السبيل الأمثل لقطع الشّك وبلوغ اليقين في سائر مسائل الشريعة وقواعدها.

وهذا المنهج في الاستدلال هو المعتمد أيضا في القول بحجيّة الأدلّة الأصوليّة من إجماع أو خبر الواحد أو القياس، لأنّ أدلّتها مأخوذة من مواضع مختلفة ومتباينة المساق، إلاّ أنّها يجمعها المعنى الواحد وهو المراد بالاستدلال عليه.

بل إنّ بعض الأصول الشرعية وإن لم تقل بحجّيتها نصوص معيّنة بذاتها لكنها بملاءمتها لتصرفات الشرع واستفادة فحواها من عموم أدلّته يجعل البناء عليها صحيحا لأنّه بالرجوع إلى مجموع الأدلّة يحصل القطع بالاستدلال بذلك الأصل ويصير العمل به حجّة ملزمة.

---

[1] **انظر الموافقات ج01/ ص34**

وتحت هذا الإطار كان الاستدلال بالقياس المرسل الذي قال به الإمام مالك، والإمام الشّافعي، فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن بذاته، فقد شهد له أصل كلّي، وهوكاف في الدّلالة على القطع، وكذلك أصل الاستحسان وقول الإمام مالك به، فقد كان المعتمد في القول به والبناء عليه هذا الأصل.

وينبني على هذا الأصل أمر غاية في الأهمية: وهو أنّ المسائل الأصوليّة التي لا تورّث فقها ولا تؤصّل لخلق أو لا تكون معينا على ذلك فوضعها في الأصول أمر لا مبرّر له.

وهذا يدعونا إلى إخراج كثير من المسائل أدخلها المتأخّرون في أصول الفقه وهي ليست منه في شيء.

ولهذا قرّر الإمام (رحمه الله) أنّ الاشتغال بالمباحث النّظرية التي ليس لها ثمرة علميّة مذموم شرعا واستدلّ لهذا المعنى بقوله: "والدّليل على ذلك استقراء الشريعة، فإنّا رأينا الشارع يعرض عمّا لا يفيد عملا مكلّفا به"[1]

ثمّ ساق أدلّة تؤكد هذا المعنى من كتاب الله ومن سنّة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومن أقوال السّلف[2]

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص 46

[2] انظر تلخيص المقدمات في هذه الرسالة.

3- التواتر المحصّل بالاستقراء (منهج تحصيل القواطع).

لقد أكّد الإمام (رحمه الله) أنّ المعتمد الأول في أصول الفقه من حيث البناء عليه هو الأدلّة الشرعيّة وأن وجود القطع فيها يكاد يكون معدوما أو نادر الوجود وذلك في أحاد الأدلّة، لكن باستقراء الأدلّة الظنيّة المتظافرة على المعنى الواحد يحصل القطع المراد لأنّ الاجتماع يورّث قوّة ليست للافتراق وعلى هذا الأساس أفاد التّواتر القطع وهذا نوع منه.

قال (رحمه الله): "فإذا حصل من استقراء أدلّة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتّواتر المعنوي"[1]

ومثّل لهذا المعنى (رحمه الله): بوجوب القواعد الخمس وأنّ وجوبها ثبت من هذا الطريق قطعا.

ثمّ أكّد (رحمه الله) أنّ هذا الأساس هو المنهج المعتمد الذي سلكه أهل العلم في القول بوجوب الإجماع وأنّ أدلته قطعية.

والمتأمّل للأدلّة في كون الإجماع حجّة، أو خبر الواحد أو القياس يجد كل ذلك يصبّ في هذا المسلك، وقد انتُهِج به هذا المنهج، إذ الأدلّة المعتمدة في ذلك مأخوذة من مواضع مختلفة وهي كثيرة لا يمكن حصرها ولكنّها ترجع إلى أصل واحد ومعنى واضح ينتظمها كلّها، فدلّ ذلك على المقصود المراد الاستدلال عليه.

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص36

وهذا المعنى قد تنبّه إليه المتقدّمون من الأصوليّين وهو معتبر عندهم ولكن لم يقولوا به ولم ينبّهوا عليه، فحصلت الغفلة عنه من المتأخّرين فاستشكل عليهم الاستدلال بآحاد الأدلة فردّوها من جهة عدم دلالتها القطعيّة على المعاني المرادة، واعترضوا على معظمها إن لم نقل عنها كلّها فاستُضعِف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع وهي إذا أخذت مجتمعة انتفى الإشكال.

وعليه فأدلّة الشرع لا يمكن حصول المراد منها وبلوغ القطع فيما تدلّ عليه من أحكام إذا أخذت بمأخذ المتأخّرين إلاّ بشرط إشراك العقل، لكن العقل لا ينظر إلاّ من وراء الشرع وعليه فلا بدّ لنا من القول بوجوب استقراء الأدلّة وأنّه هو المنهج الصحيح في تحقيق الأدلّة الأصوليّة.[1]

ومن أهمّ الأمثلة الدالّة على هذا المعنى مسألة أصوليّة لايمكن إثباتها بدليل معيّن وإنّما ثبتت بالتّواتر المعنوي المستفاد من استقراء أدلّة لم ترد على سياق واحد ولا في باب واحد.

وهذه المسألة، هي اتّفاق الأئمة على أنّ الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريّات الخمس: وهي الدّين والنّفس والنّسل والمال والعقل. وعلمها عند الأئمة كالضّروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معيّن.

ولا شهد لنا أصل معيّن يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلّة لا تنحصر في باب واحد ولو استندت إلى شيء معيّن لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك، لأنّ كل واحد منها بانفراده ظنّي ولأنّه كما لا يتعيّن في التّواتر

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص 37-38

المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار كذلك لا يتعيّن هنا لاستواء جميع الأدلّة في إفادة الظّن على فرض الانفراد.[1]

أمّا الأدلّة الدالّة على هذا المعنى من المسائل الفرعية فنكتفي بسياق مثالين ساقهما الإمام (رحمه الله).

قال (رحمه الله) "فنحن إذا نظرنا في الصّلاة فجاء فيها: "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ" على وجوه، وجاء مدح المتّصفين بإقامتها وذمّ التّاركين لها وإجبار المكلّفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها إلى غير ذلك ممّا في هذا المعنى.

وكذلك النفس نهى عن قتلها وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعّدا عليه. ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك، كما كانت الصّلاة مقرونة بالإيمان ووجب سدّ رمق المضطرّ، ووجبت الزّكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه، وأقيمت الأحكام والقضاة والملوك لذلك ورتّبت الأجناد لقتال من رام قتل النّفس، ووجب على الخائف من الموت سدّ رمقه بكلّ حلال وحرام من الميتة والدّم ولحم الخنزير إلى سائر ما يضاف لهذا علمنا يقينا وجوب الصّلاة وتحريم القتل.

وهكذا سائر الأدلّة في قواعد الشريعة في منظور الإمام (رحمه الله)[2]

---

[1] انظر الموافقات ج01/ ص38

[2] انظر المصدر نفسه ج01/ ص 38 -39

4-تحديد المصطلحات.

أ-المقاصد:

لقد حدّد الإمام (رحمه الله)مفهومه لمقاصد الشريعة بأمرين اثنين.

الأول: قال الإمام :"ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختلّ لها به نظام لا بحسب الكلّ ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضّروريات أو الحاجيّات أو التحسينيّات"[1]

وأنّ هذه المصالح قد وضعت على وجه التّأبيد والكليّة والعموم في جميع أنواع التّكليف والمكلّفين وجميع الأحوال[2]

الثاني: قال الإمام :"المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا"[3]

قال الأستاذ الشيخ عبد الله دراز معلّقا على ذلك: "هذا قصد آخر للشارع من وضع الشريعة، غير النوع الأول الذي قرّره من أن مقصد الشارع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلّي، ولا تنافي بين القصدين"[4]

وبالجمع بين الأمرين نخلص إلى تعريف الإمام للمقاصد على أنّ كثيرا من أهل العلم يرى أنّ الإمام لم يعرف المقاصد مع كثرة عنايته بها ودقيق فهمه لها.

---

[1] انظر الموافقات ج02/ ص 37

[2] انظر المصدر نفسه ج02/ ص37

[3] انظر المصدر نفسه ج01/ ص 168

[4] انظر تعليق الشيخ على التعريف، الموافقات ج02/ص168

قال الدكتور الريسوني: "ولعلّ ما زهّده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة"[1]

وقد نبّه الإمام إلى ذلك صراحة بقوله: "ومن هنا لا يسمح للنّاظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون **ريّان من علم الشريعة**، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التّقليد والتّعصب للمذهب"[2]

ب-مراتب المقاصد:

قال الإمام (رحمه الله): "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام.

أحدها: أن تكون ضرورية.

الثاني: أن تكون حاجيّة.

الثالث: أن تكون تحسينيّة.

فأمّا الضرورية: فمعناها أنّها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النّجاة والنّعيم والرجوع بالخسران المبين"[3]

---

[1] انظر نظرية المقاصد عند الشاطبي ص 05

[2] انظر الموافقات ج01/ ص87

[3] انظر المصدر نفسه ج02/ ص 08

ثمّ بيّن (رحمه الله) أنّ الحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبّت قواعدها، ويكون ذلك بمراعاتها من جانب الوجود.

ثانيها: مايدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها ويكون ذلك بمراعاتها من جانب العدم فيترك مابه تنعدم ومثّل لهذا القسم بأصول العبادات فهي راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان وقواعد الإسلام الخمس وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا وذلك كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال والنفس والعقل من جانب الوجود أيضا.

أمّا الجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي ترجع إلى حفظ هذه الكلّيات كلّها من جانب العدم[1]

وأمّا الحاجيّات: فمعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التّوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاّحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقّة، ولكنّه لايبلغ مبلغ الفساد المتوقّع في المصالح العامّة.

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات[2]

ومثّل (رحمه الله) لهذا القسم بجملة أمثلة منها

---

[1] انظر الموافقات ج02/ ص 8-9 .

[2] انظر المصدر نفسه ج02/ ص 11

ففي العبادات ضرب مثلا بالرّخص المخفِّفة بالنسبة إلى لحوق المشقّة بالمرض والسفر.

وفي العادات ضرب مثلا بالتّمتع بالطيّبات ممّا هو حلال.

و**في المعاملات** ضرب مثلا بالقراض والمساقات والسّلم.

وفي الجنايات ضرب مثلا بضرب الديّة على العاقلة وتضمين الصنّاع.

وأما التحسينيّات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الرّاجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[1]

وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان.

ففي **العبادات** كإزالة النّجاسة وستر العورة، وأخذ الزّينة وفعل الخيرات.

وفي العادات كالتّأدب في الأكل والشرب وعدم الإسراف في تناولها.

وفي المعاملات كعدم استعمال النّجاسات لغير الضّرورة وعدم تمكين المراة من المناصب العالية.

وفي الجنايات كمنع قتل النّساء والصبيان والشيوخ والرهبان في الجهاد.

وهذه الأمور كلّها ترجع إلى محاسن هي في أصلها زائدة على ماهو ضروريّ أو حاجيّ من المصالح، وفقدها لايخلّ بما هو ضروريّ أو حاجيّ وإنّما هي مكمّلة مزيّنة للأصلين الأولين.

---

[1] **انظر الموافقات ج02/ ص 04**

وكل مرتبة من هذه المراتب لها مكمّلات متمّمات غير أنّ فقدها لا يخلّ بشيء من حكمتها الأصلية.

فأمّا مرتبة الضّروريات: فالمماثلة في القصاص إنّما هي مسألة تكميليّة لحكمة القصاص وهي ليست أمرا ضروريا ولا تدعو إليه حاجة ملحّة، ومثل ذلك المماثلة في النّفقة والأجرة فإنّه أمر مكمّل للضروري من حفظ المال، وغضّ البصر عن المحرمات من النساء مكمّل للضّروري من حفظ النسل والصّلاة في الجماعة مكمّل للضّروري من حفظ الدين.

وأمّا مرتبة الحاجيات: فاعتبار الكفاءة في الزوج ومهر المثل ليس من باب الضّروريّات ولا الحاجيات وإنّما هو مكمّل لمرتبة الحاجيات، كذلك صلاة الجمع في السفر وتقصير الصّلاة فهذا كلّه إنّما شرع من باب التّوسعة والتّخفيف وهو مكمّل لهذه المرتبة.

وأمّا مرتبة التّحسينات: فما يستحب في الطّهارة وما ينفق من طيّبات المكاسب وما يتخيّر من صفات في الأضاحي، كل هذا يدخل تحت مسألة التتّمة للتّحسينيّات.

وبالجملة فإنّ التّحسينيّات تكملة وتتمّة للحاجيات والحاجيات تتمّة للضّروريات التي هي أصل المصالح كلها.[1]

ولكنّه يشترط لكلّ تكملة أن لاتعود على الأصل بالإبطال لأنّ الإبقاء على الأصل هو الأولى بالمراعاة وحينئذ لا يؤبه للشرط.[2]

---

[1] انظر الموافقات ج 02/ ص 11-13

[2] انظر المصدر نفسه 02/ ص 11-13

ج- ضوابط المقاصد.

والمقاصد الشرعيّة لها ضوابط تحكمها ومن ذلك.

أنّ البناء على المقاصد الأصليّة يُصَيِّر الأعمال في الغالب واجبة، ولكنّ البناء على المقاصد التّابعة لا يستلزم ذلك، وعلى هذا الأساس يحصل الأجر لأنّ البناء على المقاصد الأصلية يحقّق مقصد الشارع من العمل، أمّا البناء على المقاصد التّبعية فهو قاصر عن ذلك ولا ينهض نهوضه وعليه فالعلاقة تناسبية، وكذلك الإثم إن خولفت المقاصد الأصلية فهو أعظم وأخطر.

وأنّ أصول الطاعات كلّها إذا تتبّعناها وجدناها ترجع في حقيقتها إلى المقاصد الأصليّة، وأنّ كبائر الإثم وعظائم الذنوب إذا اعتبرت وجدناها في الحقيقة ترجع إلى مخالفة تلك المقاصد.

وأنّ تخليص الأعمال من كلّ الشوائب قليلة كانت أو كثيرة، حتى يتحرّر فيها الإخلاص بالكلّية لله عزّ وجلّ فلا يداخلها شيء، أمر واجب قال الله تعالى: "ألا لله الدين الخالص" وإن كان هذا المرتقى صعبا.

وأنّ حظوظ النفوس المختصّة بالإنسان لا يُمنع اجتماعها مع العبادات إلاّ ما كان بوضعه منافيا لها على أنّه يجب تغليب قصد العبادة ليكون الحكم لها والأمر هنا نسبي والناس فيه درجات.

ولكن مراعاة القصد وتحرّي نيّة التّعبد في كلّ عمل أمر واجب إن كان العبد حريصا على كمال الأجر، وهو بعد أتمّ في التّسليم لله تعالى.

وأنّ كل ما كان من حقوق الله تعالى فلا خِيَرَة للمكلّف فيه على حال، وأمّا ما كان من حقّ العبد في نفسه فله فيه الخِيَرَة إن شاء، وهذا دليله الاستقراء لعموم الشريعة[1]

وأنّ ما سكت عنه الشارع فلم يأذن فيه ففعله يدخل صاحبه في البدعة، كذلك الأمر في ترك ما أذن الشارع في فعله فإنّه أيضا مدخل في البدعة[2]

وعليه فإنّ المقاصد لاتنضبط حدودها إلاّ إذا كانت على وقف المقصود الأول وإن لازمه حظّ المكلّف.

د-مراتب النّظر.

إنّ القرآن العظيم هو أصل الأصول وجمع الجوامع وكلّية الشريعة وعمدة الملّة ولهذا لزم ضرورة لمن ابتغى فهم مقاصد الشريعة والاطلاع على كلّياتها أن ينظر ابتداء في كتاب الله، نظر متفحّص، حتى يدرك حقائقه ويتبصّر بمعانيه ويسبر أغواره، ويتفهّم دقائقه ولطائفه.

وقد كان هذا شأن أهل العلم من السّلف الصالح ولذلك كانوا أعلم هذه الأمة بكتاب ربّها وأوعاهم قلوبا له وأصدق الناس عملا به.

لكنّه لا ينبغي عند عرض المسائل على النّظار من أهل العلم أن يكون استنباطهم لأحكامها مقتصرا على القرآن وحده دون النّظر في شرحه وبيانه ونعني بذلك أنّه إذا كان القرآن كلّيا وفيه أمور كلّية فلا محيص عن النّظر في بيانه الذي هو السنّة المشرّفة وبعد ذلك ينظر في تفسير السّلف الصّالح له إن لم يرد في السنّة بيان للمراد المبتغى منه، لأنّهم

---

[1] **انظر الموافقات ج02/ ص 175 وما بعدها**

[2] **انظر المصدر نفسه ج02/ ص 409 الى 414**

الأعرف به وهم الأولى من غيرهم بالتّقديم، وآراءهم أحمد لنا من آراء غيرهم بل من آرائنا لأنفسنا، فإن لم يكن فالنّظر متوجّه إلى فهم اللّسان العربي بشرط تحصيله على الوجه الصحيح.

وعليه فبالجملة نقول: إنّه لابد في كلّ مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن الكريم فإن وجدت منصوصا على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلاّ فمراتب النّظر فيها متعدّدة على الوجه الذي ذكرنا والله أعلم.[1]

---

[1] **انظر الموافقات ج3/ص375ومابعدها.**

الفصل السادس : مســـالك الكشـف

عن المــراد عند الإمام الشاطبي

المبحث الأول: المسالك النقلية

المبحث الثاني: المسالك العقلية

المبحث الثالث: المسالك الإضافية

المبحث الرابع: دور المقاصد في فهم النصوص ودفع التعارض

فصل مسالك الكشف عن المراد

مقدّمة للمسالك:

1-ضبط مسالك المقاصد.

إنّ تحقيق المقاصد الضّرورية هو الرّكن الرّكين والأساس المتين الذي تقوم عليه العبودية الحقّة والخالصة للملك الديّان.

أمّا المقاصد التبعيّة فهي مَنٌّ من الملك مَنَّ به على عبيده ولطف منه بهم ليس إلاّ على أنّ كلاّ من المرتبتين مكمّلة للأخرى في خدمة الغاية الكبرى وذلك هو المراد.

وأنّ كلّ ما وقع على مقتضى المقاصد الأصليّة بحيث روعيت في العمل، فذلك العمل صحيح مطلقا، والشرع يقرّه، وهو عبادة لله تعالى حتى وإن كان من قبيل العادات.

وأنّ الإخلاص لا يمكن تمحضّه بالكلّية وصفاؤه من كلّ كدر حتى تطرح الحظوظ، ويبنى العمل على أصل صحيح وذلك هو المسلك الوحيد الذي تكون به النّجاة عند الله يوم القيامة، إذ النّاقد بصير.[1]

وإنّ بناء الأعمال على المقاصد الأصليّة هو المحقّق للإخلاص التّام الذي يوجبه صدق التّوجه إلى الله تعالى بالكلّية، أمّا البناء على المقاصد التّبعيّة فهو حائل دون ذلك،

---

[1] انظر الموافقات ج02/ ص 179ومابعدها

وعليه فإنّه لا مناص أن يكون كلّ تعبد سواء كان شعائر أو إقامة شرائع قائما على تمام الإخلاص لله تعالى بعيدا عن طلب محمدة الناس.[1]

فإن لم يستطع العبد مجانبة الحظوظ بالكلّية إما لدواع دنيوية أو أخروية، وجب عليه التّحري أثناء الطلب، وأن يكون أخذه لتلك الحظوظ من جانب ماحدّ الشرع له دون الإضرار بمصلحة الغير فيتعدّى ذلك إلى مصلحة النّفس[2]

2- وجوب تقصيد النّصوص.

إنّ مسألة تقصيد النّصوص تعتبر مسألة أساسيّة غاية في الأهميّة لأنّها تظهر شدّة الارتباط بين المسائل الأصوليّة والأدلّة الشرعيّة التفصيليّة والقواعد الشرعيّة التي يرجع إليها في استنباط الأحكام.

وذلك أنّ الشريعة انبنت على مقاصد واضحة تتمثّل في المحافظة على المراتب الثلاث، وهذه المقاصد مدرجة في جميع أبواب الشريعة ولا تخلو منها أيّة جزئيّة من مسائل الشريعة وفروعها.

وعليه كان واجب النّاظر فيها أن ينظر نظرا عاما لا إغفال فيه لأيّة جزئيّة أو قاعدة لأنّه إذا فقدت حين الافتقار إليها وقع الخلل، وهذا ما يتعارض مع المطلوب الأساسي وهو المحافظة على مقاصد الشرع في كلّ الأحوال والظروف.

---

[1] انظر الموافقات ج02/ ص 179- 202.

[2] تحدث الإمام الشاطبي عن هذه المعاني التي نثرتها في هذا المبحث في المسلك الثالث في الكشف عن المقاصد وارتأيت فيما ظهر لي أن أتناول جملتها على طريق العموم للتعليلات التالية أ-أن المقاصد التابعة وإن تعلقت بحظوظ المكلف فلا ينبغي أن تطغى على المقاصد الأصلية من حيث تشوف المكلف إليه وثمة الإخلاص. ب-ومنها أن ركنية هذه المعاينة يستغرق المقاصد بعمومها تابعة أو أصلية.

ولأنّ الجزئي مكمّل للكلّي واعتباره مطلوب في معرفته فلا يمكن إغفاله بالتّعويل على الكلّي دون اعتبار الجزئي، فاعتبارهما في كلّ مسألة أمر حتمي حتى لا تُفوَّت مصالح ويُدخَل في مفاسد فذلك مناقض لمقصود الشرع.

وهذا النّظر مطلوب أساسا عند من تصدّى للاجتهاد وإليه ينتهي مرمى المجتهدين، ومن أغفله ولم يلتفت إليه لم يكن تنزيله للمسائل على مقتضى قواعد الشريعة ولم يحصل له منها صور صحيحة للاعتبار.[1]

3-التردّد بين ظواهر النصوص وبواطنها.

إنّ المراد بالظاهر هو المفهوم العربي من خطاب الشارع أمّا الباطن فهو مراد الله تعالى من ذلك وهذا المعنى لا إشكال فيه بين أهل العلم، وهو معنى صحيح، وقد كان هذا الأمر معلوما عند الصّحابة الكرام ومن جاء بعدهم من التّابعين وتابعيهم من السّلف الصّالح.

وعليه فكلّ المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن العظيم إلاّ عليها فهي من الظاهر، وهذا يعني أنّ كلّ مسألة بيانيّة أو بلاغيّة إنّما هي من ظاهر القرآن لا غير وأنّ فهم هذا الظاهر متعلق بذلك وهو منوط به.

وأمّا المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والاعتراف لله تعالى بالرّبوبيّة فذلك هو الباطن المراد وهو المقصود الأول الذي من أجله أنزل القرآن العظيم.

والخروج عن هذا المعنى أو عدم الالتزام به ينافي الإخلاص ويوقع صاحبه في المحذور، وهنا وقع الزّلل فَضَلَّ من ضَلَّ وهلك من هلك، وكان على رأس هؤلاء المبتدعة

---

[1] انظر المسألة الأولى من كتاب الأدلّة الشرعية.(الموافقات ج03/ص 5- 15)

أهل الزّيغ والانحراف، كذا أهل النّفاق الذين سوّلت لهم أنفسهم مخادعة الله ومخادعة أهل طاعته بالتّحايل على شرعه ابتغاء تبديله وتغييره وإضلال الناس عن نوره وهداه، وما يضلّون إلا أنفسهم وما يشعرون.

وبالجملة فإنّ الفهم الصّحيح للنّصوص والعمل على مقتضاها هو مراد الشرع الحقيقي وهو الباطن الذي نقصد لا ما تقوله المبتدعة[1] من أنّ هناك باطنا لا يعلمه إلاّ أحدهم، إذ الباطن المراد والذي يصحّ القول به يجب أن ينضبط بشرطين أساسيين هما:

أ-أن يصحّ هذا الباطن على مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب ويجري على مقاصد اللّغة العربية في البيان.

ب-أن يكون لهذا الباطن نصّ ظاهر في محلّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض.

وهذا يقودنا إلى القول بأنّ الحكم بظاهر الأحكام الشرعية أمر ملزم لنا ولا يصحّ الخروج عنه إلاّ لأمر معتبر ولا مخالفة فيه لقواعد الشريعة ولا للفهم الصّحيح لمدلولات اللّغة.[2]

وعليه فكلّ ما كان القول به على أساس من المكاشفة أو الرأي أو الفراسة فهو مردود لأنّ النّبي (ﷺ) حكم على وفق ما سمع لا على وفق ماعلم وهذا هو الأصل الواجب الاتباع.

---

[1] **الشيعة الباطنية والصوفية الحلولية وغيرهم من الفرق الضالة.**

[2] **انظر الموافقات ج02/ص 259 ومابعدها**

وأنّ الشريعة عامّة من جهة الغيب والشهادة فوجب الردّ إليها من جهة الظاهر والباطن.[1]

[1] انظر الموافقات المسائل 10-11-12-13-من ج02/ص 259- 272. وأنظر ج03/ ص 394 ومابعدها .

المبحث الأول: المسالك النّقلية

أ–طرق البيان وشروطه.

إذا حصل البيان بالقول وجاء الفعل مطابقا له فذلك أقصى درجات البيان، أمّا إذا حصل البيان بالقول دون عضد من الفعل، أو بالعكس، فإنّه يحصل من ذلك قصور يجعل البيان غير بالغ غايته من وجه، مدرك لها تمام الادراك من وجه آخر، إذ القول أبلغ في مقام والفعل أبلغ في آخر.

لأنّ الفعل أكثر ايفاءً بالتّفصيلات والكيفيّات وهذا يقصر عنه القول عموما، والقول أبلغ من أوجه أخرى في البيان إذ أنّ صيغه تقتضي أمورا يقصر عنها الفعل، وهذا يعني أنّنا لا نستطيع إقامة الفعل مقام القول من كل الوجوه.

وإذا وقع القول بيانا فالفعل مصدق له وقد يكون مخصّصا أو مقيّدا، وبالجملة فالفعل عاضد للقول مُقَوٍ له حسبما قُصِدَ بذلك القول كما أنّه من جهة أخرى محلٌ للاحتمالات العارضة للفهم الصحيح المراد منه إذا كان موافقا له غير مناقض، أمّا إن وقع على خلافه حصل التّكذيب له فأوقع ذلك ريبة في النفوس أو شبهة تدعو إلى التّوقف حتى ينجلي الأمر.[1]

وينبني على هذا أنّ من صار في الناس متأسّا به بحيث صارت جميع أقواله وأفعاله وأحواله منظورا إليها على أساس أنّها بيان لما شرع الله من الدين صار كلّ ما يصدر عنه في حقّه إما واجبا أو حراما لا غير، لأنّه بانتصابه في مقام التّأسي صار مبيّنا لما قرّره الشرع والبيان واجب لاغير وإن كان ممّا لا يفعل فواجبٌ الترك.

---

[1] انظر الموافقات ج03 / ص 308ومابعدها

وعليه وجب التّطابق بين القول والفعل في حق من قام هذا المقام، فهو وارث لميراث النّبوة المقتضي لذلك، ومن خالف كان مدّعيا ولم يكن وارثا على الحقيقة.

وعلى هذا الأساس استعظمت زلّة العالم وذُمّ التّقليد.

كما أنّه يجب مراعاة مواضع البيان الشّافي المخرج عن الأطراف والانحرافات، الواقي من الزّلل، الرّاد إلى الصراط المستقيم، وقد كان هذا شأن السّلف الصالح رضوان الله عليهم.[1]

ب-مجرد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي.

إنّ الأمر والنّهي يستلزمان إرادة وطلبا من الآمر وهما يتضمّنان ذلك كما أنّهما يستلزمان إرادة من الفاعل وهو المأمور.

لكنّ الله تعالى قد يأمر بما لا يريد، وينهى عمّا يريد وهذا كلّه متعلّق بإرادته القدرية.

وقد يأمر الله بإيقاع المأمور وعدم إيقاع المنهي عنه من جهة محبّتة لإيقاع ما أمر به وأنّه يرضاه ويحبّه ويرضى عمّن فعله من باب طاعته والخضوع لأمره كذلك التّرك يحب عدم فعله ويرضاه، ويحبّ من تركه ويرضى عنه من باب الإتيان لطاعته والخضوع لحضرته، وهذا كلّه يتعلّق بإرادته الأمرية.

على أنّ الإرادة لايستلزمها المعنى الأول، ويستلزمها المعنى الثاني.

---

[1] **انظر الموافقات ج03/ ص 308-321**

وأنّ عدم التّنبه إلى هذا المعنى الدّقيق أوقع الاختلاف بين أهل السنّة والجماعة من جهة والمعتزلة من جهة أخرى فأهل السنّة لا يرون التّلازم بين الأمر والإرادة بالمعنى الأول بينما يرى المعتزلة ذلك.

وأنّ الأمر بالمطلقات يستلزم أنّ قصد الشارع هو إيقاع ذلك الأمر على جميع أفراد تلك المطلقات كذلك النّهي يستلزم نفس المعنى من جهة التّرك، وذلك المطلوب[1] ولا معنى للطّلب إلاّ هذا ولا يمكن تصورّ غيره فذلك محال في العقل، بل إنّ تصورّه إنتقاص في حق الآمر النّاهي الذي هو الرّب تبارك وتعالى إذ يُجَوِّزُ في حقّه مالا يجوز، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وذلك أنّ مثل هذا التّصورّ يقود إلى القول بالسّهو والغفلة والعبث في حق الله تعالى وذلك محال كلّه.

ومنه لزم القول بقصد الإيقاع خروجا من هذا المحظور.

لكن ممّا يجب التّنبه إليه وعدم إغفاله أنّ الأمر والنّهي بالقصد الأول أي قصد الإرادة القدرية لا الأمرية قد يكون القصد منه إيقاع ما لا يطاق دون وقوعه لأنّ القصد إلى ذلك الأمر بذلك الشيء لا يستلزم إرادة ذلك الشيء إذ هناك فرق واضح بين طلب التّحصيل وطلب الحصول.

كذلك الأمر بالنسبة لما يتعلق بالتّعجيز والتّهديد فإنّ هذا هو حاصله.

كما أنّ الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بما هو مقيّد كذلك الأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص.[2]

---

[1] أي بالمعنى الثاني الذي هو الإرادة الأمرية .

[2] انظر الموافقات ج03/ ص 119-126

وأنّ تعيين الشارع المُخَيَّر فيه يقتضي قصده إلى ذلك دون غيره وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذلك، كما أنّ الأمر المخيّر فيه يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المُخَيَّر فيها.[1]

ج- مراتب الأوامر والنواهي.

كلّ أمر أمر به الشارع، وكل نهي نهى عنه على وجه الإطلاق من دون أيّ تقييد فإنّ ذلك الأمر وذلك النّهي ليس على درجة واحدة واعتبار واحد في جميع ذلك المطلق، وإنّما هناك اختلاف بَيِّن يقتضيه الحال والمقام وتغيّر الحال، وعلى ما تعطيه الشواهد في كلّ موضع وهذا كلّه داع إلى تباين نَظَرِ المكلّف وتصرّفه في كل موضع بما هو لائق به وفق ما يمليه عليه النّظر الشرعي.

وأنّ الأوامر والنّواهي عامّة ما يتنازعهما طرفان والقرب من أحدهما والبعد عن الأخر شأن يحدّده النّظر العقلي والاجتهاد الفقهي ودقّة النّظر في المسائل.

ومن نظر في القرآن نظر تبصّر لاحظ أنّ القرآن الكريم أتى بالغايات تنصيصا عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ونبّه على ما هو دائر بين المذموم والممدوح حتى ينظر العقل فيما بينهما بحسب ما دلّه عليه الشرع فيميّز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين فلا يأخذه الخوف كل مأخذ لمظنّة قربه من الطرف المذموم، أو يغلب عليه الرّجاء لمظنّة قربه من الطرف المحمود، وهذا هو المعوّل عليه في إدراك النّجاة وحصول الاستقامة التي أمر الشارع أن يكون المكلّف محصّلا لها في هذه الحياة.

---

[1] انظر المسألة (3-4) من الموافقات ج03/ص 127 وما بعدها .

كما أنّ الأوامر والنّواهي المتعلّقة بالأمور المطلقة ليست على درجة واحدة من حيث التّكليف، بل هناك ما هو مطلوب طلبا ملزما، وهناك ما هو مطلوب طلبا غير ملزم في المأمورات، وهناك ما هو مطلوب التّرك طلبا ملزما وهناك ما هو مطلوب التّرك طلبا غير ملزم في المنهيّات، لكنّ ذلك كلّه منوط بالنّظر الفقهي وحسب ما يؤدي إليه الاجتهاد في كلّ مسألة.

ومن هذا المنطلق، وعلى هذا الأساس تحرّج السّلف في كثير من المسائل ولم يقطعوا فيها بقول فَصلٍ تورّعا إذ كانت المطلقات غير محدودة بحدّ يُوقَفُ عنده، بل إنّ كثيرا منهم تحرّج أن يقول في المسألة حلال أو حرام واستعاض في ذلك بقوله لا أحب أو لا يعجبني وما أشبه ذلك[1]

د- علل الأوامر والنّواهي.

الأوامر والنّواهي منها ما هو صريح ومنها ما هو غير صريح، والصّريح منها قد ينظر إليه نظرا معرًّا عن اعتبار المصلحة، إذ محض التّعبد هو المعتبر من غير تعليل.

وهذا الوجه من الاعتبار انصرف إلى القول به كثير من أهل العلم، ولكنّ القول به مرجوح مع اعتبارنا أنّ القول باعتبار المصلحة قد علم لدينا بالجملة لا بالتّفصيل فيما يعقل معناه من الأحكام الشرعيّة، أمّا في التّعبدات فمبناها قائم على مجرد التّلقي.

---

[1]أنظر الموافقات ج03/ ص 135ومابعدها

أمّا الوجه الثاني فإنّه يعتبر أنّ المقاصد الشرعية ثابتة في جميع الأوامر والنّواهي وذلك بحسب الاستقراء وهذا يعني أنّ الأوامر مقترنة لزوما بمصالح، والنّواهي مقترنة بمفاسد وأنّ إهمال ذلك في الاعتبار يعدّ مخالفة للشرع من حيث أردنا موافقته.[1]

والأوامر والنّواهي من حيث الإطلاق لا يمكن حمل المكلّف فيها على حدّ معيّن بل هي جارية مجرى التّوسط بين المحمود والمذموم والقلّة والاكثار، وقد جعل للمكلّف فيها النّظر حسب ما يقتضيه الحال، فكلّ فقيه نفسه.

وإذا اعتبرنا في الأوامر والنّواهي مفهوم التّوسعة والرّفق بالمكلّف وجب الالتفات إلى الرّخص وأنّ له الأخذ بها إن شاء تخفيفا عنه، وإن أصرّ على الأخذ بالعزائم فهو وما أراد.

وأيضا فإنّ الأوامر والنّواهي من حيث اللّفظ ليست متساوية الدّلالة في الإقتضاء، بل هناك ما هو مطلوب الفعل على سبيل الوجوب، وهناك ماهو مطلوب الفعل على سبيل النّدب، وهناك ماهو مطلوب التّرك على سبيل الحرمة، وهناك ماهو مطلوب التّرك على سبيل الكراهة، ودلالة ذلك كلّه لا يمكن أن تعلم من مجرد النّصوص ابتداء، وهذا هو الشأن الغالب المحصّل بالاستقراء.

وعليه فإنّ التّفريق بينها لم يتحصّل لنا إلاّ مع اعتبار المعاني والنّظر إلى المصالح ورتبها ولم نركن إلى مجرّد صيغ النّصوص وإلاّ حصرنا الأمر والنّهي في معنى واحد وهو مايأباه كلام العرب،فاعتباراته مختلفة باختلاف الصيّغ ومساقات الكلام.

---

[1] انظر الموافقات ج 03/ص144 ومابعدها.

وإذا كان ذلك كذلك في الكلام العام فكيف يتسنّى لنا إغفاله في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ﷺ) إنّ ذلك لحقٌّ عينُ الهزاءِ.

فإذا تقرّر هذا فإنّ العمل على مقتضاه هو الواجب شرعا وهو المتّفق مع مقاصد الشرع ومسلك السّلف يؤكّد ذلك، إذ أنّهم أخذوا أنفسهم بما فهموه من المعاني العظيمة التي استشفّوها من القرآن والسنّة دون أن يلزموا بها غيرهم رفقا بهم ورفعا للحرج عنهم ذلك أنّ أكثر الناس يستثقل تلك المعاني ويستصعب أن يوقف نفسه على العمل بها والاستمرار عليها.[1]

أمّا الأوامر والنّواهي غير الصريحة، فهي إمّا إخبار بمعنى الأمر، أو مدح للفاعل أو ذمّ للتّارك أوترتيب للثّواب على الفعل أو ترتيب للعقاب على التّرك، أو إثبات لمحبّة الله لمن فعل المأمور به وبغضه لمن أتى المنهيّ عنه، أو هي ما يتوقّف عليه المطلوب فإنّ البناء على ذلك كلّه إنّما هو بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، وهذا يستفاد منه فقه كثير لمسائل الشريعة وإدراك لأحكام التّفاريع المبنيّة على ذلك الأساس.

كما يجب التّنبيه على أنّه إذا تواتر الأمر والنّهي على متلازمين فكان أحدهما مأذونا فيه شرعا والثاني مأمورا بتركه فإنّه عند فرض الانفراد، إذا وجد أنّ أحدهما تابع والآخر متبوع، فإنّ الاعتبار الشرعي ينصرف إلى جهة المتبوع لا إلى جهة التّابع إذ هو في حكم الملغى فلا اعتبار له شرعا.[2]

---

[1] انظر الموافقات ج01/ص 180 وما بعدها

[2] انظر المصدر نفسه ج03/ ص 144ومابعدها.

هـ ــ قاعدة السّــــكوت.

إنّ ممّا يعرف به مقصد الشارع السّكوت عن شرعية العمل مع وجوب المقتضي لذلك وهذا السّكوت يكون على ضربين:

الأول: أن يسكت عن ذلك العمل لأنّه ليس هناك ما يدعو أو يوجب مايقتضي ذلك، فهو لم يكن قد حدث زمن التّنزيل، فلمّا حدث بعد ذلك احتاج أهل العلم إلى النّظر فيه وإعطاء الحكم المناسب له على وفق ما تقرّره أصول الشريعة وكلّياتها، ومن ذلك كتابة المصحف الشّريف على عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

الثاني: ماسكت عنه الشارع مع وجود مايوجب مايقتضيه، ولكنّه لم يقرّر فيه حكما.

فهذا السّكوت من الشارع يعتبر كالنّص تماما في تلك النّازلة ولا يصحّ من أيٍّ كان أن يزيد أو ينقص على ماكان بل الأصل إبقاء ماكان على ما كان، فإن أُحدث أيُّ تغيير فهو بدعة مخالفة للشرع سواء كان ذلك الإحداث بالنّقص أو الزيادة، ومثال هذا المعنى سجود الشكر في مذهب مالك إذ لا دليل على فعله كما قاله ابن رشد، ووجه ذلك أنّه لم يره ممّا شرع في الدين لا فرضا ولانفلا ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه.

ولكن بالجملة فإنّ فعل المسكوت عنه أو تركه هو في المعنى كالمصالح المرسلة، وعليه فما وجدنا فيه مصلحة فعلناه إعمالا للمصلحة المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه

إعمالا للمصلحة المرسلة، وما لم يتبين لنا فيه لا مصلحة ولا مفسدة فهو من باب المباحات إعمالا أيضا للمصلحة المرسلة[1]

و–المحكم والمتشـــــابه

المحكم يطلق بإطلاقين، عام وخاص، فأمّا الخاصّ: فإنّه يراد به خلاف المنسوخ، وأمّا العام فإنّه يراد به البيِّن الواضح الذي لا يحتاج في بيان المراد منه إلى غيره.

وعليه فالمتشابه بالمعنى الأول هو المنسوخ، وبالمعنى الثاني هو الذي لم يتّضح مراد الشارع منه سواء كان مما يدرك مثله بالنظر والبحث أم لا.

وإذا تأمّلنا كلا الإطلاقين وجدنا أنّ النّاسخ وما ثبت حكمه والمبيّن والمؤوّل والمخصّص والمقيّد كلّ ذلك يدخل تحت معنى المحكم.

وأنّ المنسوخ والمجمل والظّاهر والعام والمطلق كلّ ذلك يدخل تحت معنى المتشابه.

والتّشابه معلوم أنّه واقع في الشريعة لكنّه قليل دلّ على ذلك جملة امور:

أحدهما: النّصوص الصّريحة ومنها قوله تعالى: "هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ مِنۡهُ ءَايَـٰتٌ مُّحۡكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌۖ ۝٧".[2]

فقوله "هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَـٰبِ"عن المحكمات يدلُّ على الكثرة وأنّها الأصول الكلّية الواضحة التي لا إشكال فيها كما دلَّ على أنّ قوله تعالى: " وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌۖ" إنّما يراد بها القليل وهو ضمن الجزئيات.

---

[1] انظر الموافقات ج02/ ص 409-414

[2] سورة أل عمران الآية 07

الثاني: أنّ المتشابه لو كان كثيرا لأشكل ذلك على النّاظر فيه. والقرآن إنّما نزل ليرفع الاختلاف ويدفع الإشكاليّات لأنّه بيان وهدى لا حيرة ولا شكّ فيه قال الله تعالى: "هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ "[1]

وهذا يدلّ أيضا أنّ المتشابه قليل في القرآن.

الثالث: الاستقراء لأدلّة الشريعة، فإنّ النّاظر فيها يتّضح له اتّساق أحكامها وانتظام أطرافها على وجه واحد كما قال الله تعالى: "الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ "[2]

على أنّ التّشابه الواقع في الشريعة على ضربين أحدهما حقيقي والآخر إضافي.

فالأول: لا سبيل لفهم معناه ولا دليل على المراد منه وهو قليل في القرآن ولا يكون إلاّ بما لا يتعلق به تّكليف بل مجرد الإيمان به كاف.

الثاني: أي الإضافي فهو ليس متشابها من حيث وضع في الشريعة بل لقصور من جهة النّاظر في الاجتهاد أو لزيغ عن الحق واتباع الهوى.

وتشابه آخر قد يحصل للنّاظر من جهة تحقيق مناط الأدلّة.

وأمّا مسائل الخلاف فليست من المتشابه بإطلاق.[3]

وأنّ التّشابه لا يمكن وقوعه في الكلّيات لأنّها أصول الشريعة والتّشابه فيها اشتباه فيما دونها وما انبنى عليها مقتض لذلك وهذا يعني هدم الشريعة فوجب انتفاءه.

---

[1] **سورة أل عمران الآية 138**

[2] **سورة هود الآية 01**

[3] **انظر الموافقات ج03/ص 85 و مابعدها**

والتّشابه قد يصار إلى تأويله ولكنّ ذلك لا يصحّ إلاّ بمراعاة جملة أوصاف.

أن يُرجعَ إلى معنى صحيح في الاعتبار متّفقٍ عليه بين المختلفين.

وكون اللّفظ المؤوّل قابلا له.

وأن يجري على مقتضى العلم.[1]

ز-العمـــــوم والخصـــــوص.

إنّ المشرع إنّما قصد من شرعه أن ينضبط المكلّف بالرجوع إلى القواعد العامّة التي قرّرها وجرت عوائد الناس على وفقها فصارت سننا متّبعة، أغلبيّة لا عامّة.

والشريعة في أصلها إنّما وضعت على مقتضى ذلك، وقواعدها إنّما أجريت على العموم العادي الأغلبيّ لا الكليّ الذي لا ينخرم له جزئي.

وإذا ثبت هذا، تقرّر لزوم إجراء العمومات الشرعيّة على مقتضى الأحكام العادية المستمدّة من الأدلّة الظّنيّة، إلاّ إذا ظهر المعارض فيعمل على مايقتضيه الحكم الشرعي فيه.

والعموم له بحسب الصّيغ الدالّة عليه وضعان:

إحداهما: الاعتبار القياسي.

والثاني: الاعتبار الإستعمالي

والأصل أن يُحتكم إلى الاعتبار الاستعمالي عند التّعارض مع القياسي لأنّ المعوّل عليه هو المعنى المراد من الكلام خاصّة لا اللّفظ بحسب الوضع مع تعميم ماقُصد تعميمه

---

[1] **انظر الموافقات ج3 / ص 85 ومابعدها.**

ممّا يدلّ عليه معنى الكلام وقد يصار إلى اعتبار الوضع، أي تقديم القياسيّ لمقتضى الحال، وضابط ذلك كلّه هو الاستعمال ووجوه الاستعمال إنّما يقرّرها الحال فوجب الانضباط على وفق مقتضياته التي هي ملاك البيان.[1]

وعلى هذا الأساس فإنّه قد ثبت أنّ الأصل في اللّفظ العام أن يجرى على ما وضع له في الأصل حالة الانفراد، وذلك مقتضى وضع اللّفظ والعدول عن ذلك لا يكون إلاّ بمخصّص عقلي أو نقلي أو بغيرهما وهو مراد الأصوليّين.

وقد يكون التّخصيص متوقّفا على المقصد الشرعي الذي تقرّره النّصوص وفق ما تقضي به قواعد الشريعة وهذا التّخصيص إنّما يعرفه أهله من العارفين بمقاصد الشرع، كما أنّ التّخصيص الأول يعرفه العارفون بمقاصد العرب في كلامهم، وفي ذلك كلّه تفاوت كبير سببه الفهم والتّحصيل ودرجة التّبحر فيهما.[2]

ومنه يفهم كثير من فقه الجزئيات من الكلّيات العامّة، حيث يوقف عند العموم بقدر مقاصد الشرع فيه على مقتضى قواعد الشريعة، ويعتبر الخصوص بما دلّت عليه المخصّصات من جهة الاتّصال أو الانفصال لا بإخراج ماكان داخلا تحت العموم متضمّنا فيه بطريقة الأصوليّين لأنّ هناك فرقا بين البيان لوضع اللّفظ والبيان لخروج اللّفظ عن موضعه.

وهذا الفرق خلاف يترتّب عليه القول بأنّ العمومات إن قيل بعدم تخصيصها لأنّها عمدة الشريعة وغالب الأدلّة أتت بصيغة العموم صارت هذه العمومات حجّة على كل قول.

---

[1] **انظر الموافقات ج260/03 و مابعدها**

[2] **انظر المصدر نفسه ج280/03 ومابعدها**

أمّا إن قلنا بتخصيصها صار معظم الشريعة مختلفا فيه والقول نفسه يقال في المطلقات فينهدم بذلك صرح الشريعة.

كما أنّ ذلك يؤدي إلى القول بإبطال كلّيات القرآن وإسقاط الاستدلال بها جملة، وهذا توهين لأدلّة الشريعة وتضعيف للاستناد إليها.

وهذا كلّه مردود بما سبق كما أنّه مخالف لكلام العرب، وفهم السّلف من القطع بعمومات النّصوص تحقيقا وعليه فالحقّ في القول في صيغ العموم أنّها على عمومها في الأصل الاستعمالي على وفق مايقرّره الفهم العربي والمقصد الشرعي.

وينبني على هذا الأصل القول بأنّ عمومات العزائم لا تخصّصها الرّخص، ومن ادعى ذلك فقوله مأخوذ على المجاز لا على الحقيقة، لأنّ الرّخصة إن خوطب بها المكلّف فمن باب دفع المشقّة ورفع الحرج وهو إذ ذاك لا يدخل تحت خطاب العزيمة فهو مرفوع في حقّه لأنّه تكليف بما لا يطاق، وهذا ليس تخصيصا بحال بل هو انتقال إلى هيئة أخرى أو انتقال إلى الأخفّ لا إسقاط لاعتبار العزيمة.

كما أنّ الخطاب بالعزيمة متعلّق بحقّ الله أمّا الخطاب بالرّخصة فمتعلّق بحقّ العبد فليسا واردين على المخاطب من الجهة نفسها.

والعمومات التي هي عزائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار فأحكام تلك العزائم متوجّهة على العموم من غير تخصيص وإن أطلق عليها أنّها خصّصت بالأعذار فعلى المجاز لا على الحقيقة.[1]

---

[1]**انظر الموافقات ج290/03 و مابعدها**

كما أنّ العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل كذلك من جهة استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلّي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.

والعمومات إذا اتّحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة أو تكرّر في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كلّ حال وإن قلنا بجواز التّخصيص بالمنفصل (كالاستثناء) والدّليل على ذلك الاستقراء.

وعلى هذا الأساس مثلا، فإنّ الشريعة قرّرت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة ولم تستثن منه موضعا ولا حالا فعدّه علماء الملّة مطّردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصّص، واحتشام من إلزام الحكم به، ولا توقّف في مقتضاه، وليس ذلك إلاّ لما فهموه بالتّكرار والتّأكيد من القصد إلى التّعميم التّام.

وعلى هذا نقول إنّ كلّ أصل تكرّر تقريره وتأكّد أمره وفُهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكرارا الأصول المكيّة.

وأمّا العموم غير المكرّر ولا المؤكّد ولا المنتشر في أبواب الفقه فالتّمسك بمجرّده فيه نظر، فلا بد من البحث عمّا يعارضه أو يخصّصه. والعموم على القول الأول ينبني القول على العمل به ولا يصح تخصيصه إلاّ حيث تخصص القواعد بعضها بعضا[1]

[1]انظر الموافقات ج03/ ص 300-307

ح- الكـــــلّي و الجزئي

إنّ استقراء الشريعة في مواردها ومصادرها يجعلنا ندرك بما لا شك فيه أنّ اعتبار الكلّية والجزئية في تقرير الأحكام الشرعية أمر ثابت بل هو مقطوع به.

وممّا يدلّ على هذا الاعتبار التّحريج على من داوم على فعل ما لا يحرّج به إذا لم يداوم عليه، وهذا أصل اتّفق عليه أهل العلم في الجملة، وهذا يعني أنّ المداومة على الفعل لها تأثير أشدّ وأحرى من عدم المداومة، وهذا المسلك معتبر في الكّلية والجزئية.

كما أنّ الشريعة وضعت على اعتبار المصالح باتّفاق أهل العلم، والمصالح المعتبرة هي الكلّيات لا الجزئيات إذ أنّ مجاري العادات أكّدت أنّ الأحكام الشرعية قد جرت فيها على وفق ذلك. وهذا يعني أنّ الجزئيات أقلّ شأنا في الاعتبار، ولذلك كانت الكلّيات مطّردة وأجريت أحكامها على ماهو غالب، ولو اعتبرت الجزيئات لم يكن هناك فرق بينها وبين الكلّيات ولانخرمت هذه الأخيرة وهذا مؤد في النهاية إلى انهدام الشريعة، وعليه وجب إطراح حكم الجزئيات في حكم الكلّيات.[1]

ومنه أيضا عمل من يقتدى به فإنّ زلّته شؤم على العامّة إن تعدّت شخصه إلى غيره لأنّها إذا اختصّت به كانت جزئية، لكنها بتعدّيها تصبح كلّية بسبب الاتباع والاقتداء بذلك الفعل أو القول، فتصير عظيمة ولم تكن كذلك على فرض الاختصاص به، ولهذا عدّت سيّئة العالم كبيرة وإن كانت في نفسها صغيرة.

---

[1] انظر الموافقات ج1/ص130

والأدلّة على هذا الأصل كثيرة وهي كلّها متضافرة على كون الأفعال معتبرة بحسب الجزئية والكلّية.

وعلى هذا الأساس، فإنّ المباحات لا يصحّ أن يُسوّى بينها وبين المندوبات من حيث الفعل، أو بينها وبين المكروهات من حيث التّرك حتى لا تتوّهم بدوام الفعل مندوبات ولا بدوام التّرك مكروهات.

وأنّ المكروهات لا يصحّ أن يسوّى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات حتى لا تتوهّم بدوام التّرك محرمات، ولا بدوام الفعل مباحات.

وهذا يعني أنّ إجراء الأحكام الشرعيّة على موضوعاتها في أنفسها وفي لواحقها وفي سوابقها وفي قرائنها وفي سائر ما يتعلّق بها أمر لا بدّ منه حتى يكون الدين بيّنا واضحا لا لبس فيه فلا تتسلّل إليه الرّيبة ولا يطرقه الشّك ولا يدخل عليه الفساد عند أحد من الناس خاصّهم وعامّهم.[1]

ط-المطلـــق والمقيّـــد.

إنّ الأمر بالمطلقات يستلزم بالضّرورة قصد المشرع إلى إيقاعها وكذلك الأمر بترك المنهيّات يستلزم القصد إلى تركها.

ولكن القول بأنّ الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيّد لأنّ المقيّد معيّن والمطلق ليس كذلك بل هو مجهول والمجهول لا يتحصّل به امتثال وعليه فإنّ التّكليف به تعجيز وهومحال كما أنّ المطلق لا وجود له في الخارج بل هو من متعلقات الذهن بينما المقيّد عكس ذلك،

---

[1]انظر الموافقات ج01/ ص 130 ومابعدها و ج03/ص 216 ومابعدها

فالأمر ليس كذلك لأنّنا لا نقصد بالمقيّد من حيث هو مقيّد بل من حيث أنّه فرد تحقّق فيه المطلق المقصود إيقاعه، وهذا هو مفهوم العرب للكلام لأنّ التّكليف عندهم بالمطلق غير مراد به الأمر الذهني بل معناه التّكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج أو التي يصحّ وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللّفظ، ولو أطلق عليه اللّفظ صدق، وهو اسم النّكرة عند العرب.

والحاصل من ذلك أنّ الأمر به إنّما هو أمر بواحد ممّا هو في الخارج، وللمكلّف حينئذ الاختيار من تلك الأفراد الواقعة في الخارج كما تعيّن عنده.

وإنّ التّعيين إنّما يحصل من دليل خارجي يقتضي ذلك وهو ما يؤدّي بالقول في آخر المطاف إلى أنّ القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيّد من حيث هو مقيّد، بعكس الواجب المخيّر فإنّ تعيين الشارع له يقتضي قصده إليه دون سواه، وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذلك.

كما أنّ المطلقات في الأوامر والنواهي لم تأت بها النّصوص محدّدة بحدّ بل جاءت بصيغ العموم ووكِّل النّظر فيها للمكلّف لينظر فيها على وفق ما تقتضيه الحال والمقام آخذا بما هو لا ئق وأحرى في كل تصرّف آخذا ما بين الأدلّة الشرعية والمحاسن العادية.[1]

---

[1]انظر الموافقات ج03/ ص 122 ومابعدها

ي-التّـــــابع والمتبـــــوع.

إنّ الأمر والنّهي إذا تواردا على المتلازمين فكان أحدهما مأمورا به والآخر منهيّا عنه عند فرض الانفراد، وكان أحدهما تابعا للثّاني في الحكم وجودا أو عدما فإنّه حينئذ لا اعتبار للتّابع شرعا بل هو ملغى، ساقط الاعتبار.

وقد دلّ على ذلك الاستقراء من الشريعة فإنّ كثيرا من العقود الشرعية تكون المنافع فيها منتفية حين العقد رغم أنّها المقصودة ابتداءا وعليه فلا يصح العقد على فرض الانفراد فيها، ولكنّ التّلازم بالقصد الثاني تابع للمقصود الأول أي أنّ المنافع تابعة للذّوات التي هي أصول لها غالبا فتصحّ العقود لهذا المعنى.

وعليه فإنّ التّوابع مع المتبوعات غير معتبر فيها الأمر والنّهي من حيث هي توابع، ولكن إذا قصدت لذاتها إبتداء فإنّ الأمر والنّهي المتعلّق بها يكونان حينئذ معتبرين، وتصير إذ ذاك متبوعة لا تابعة.[1]

وبالجملة نقول إنّ الأمور الكلّية التي هي أصول متبوعات وإنّ الجزئيات هي توابع لها بوجه من الوجوه حسب ما تقتضيه الأحوال والأوقات والإمكان والعادات والأعراف والوقوع وعدمه، على أنّ هذه التّبعية ليست مطلقة بل هي أغلبيّة.

ويدخل تحت هذا المعنى أيضا الوسائل فهي كذلك قد تكون تابعة وقد تكون متبوعة تبعيّة غير مطلقة، كما أنّ المسائل التي لا تتلازم في الحسّ أو في القصد أو في المعنى ويكون بينها قلّة وكثرة، فإنّ للقليل مع الكثير حكم التّبعيّة، وإن لم يكن بينها تلازم في

---

[1] **انظر الموافقات ج 3 / ص 144**

الوجود، ولكن جرت العادة بأنّ القليل إذا انظمّ إلى الكثيركان في حكم الملغى قصدا، فكان كالملغى حكما.

على أنّه يجب التّأكيد أنّ كلّ شيىء بينه وبين غيره تبعيّة ما فإنّ الأصل الذي قلنابه يحكمه بشرط عدم معارضة أصل آخر له هو معتبر شرعا كسدّ الذرائع ودرأ المفاسد وغيرها.[1]

---

[1] انظر الموافقات ج163/03 ومابعدها.

المبحث الثاني: المسـالك العقـليّة

أ-مراعاة حظ المكلّفين.

إنّ المقاصد الأصليّة التي هي الضّرورية لا حظّ فيها للمكّلف لأنّها مصالح مطلقة عامّة وهي لا تختصّ بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بزمن دون زمن.

وهذه المقاصد منها ماهو عيني متعلّق بذات المكلّف فهومأمور بهذه الكلّيات لأنّ بها قيام حياته ولا مناص له من العمل بها وعلى مقتضاها، أمّا إن عمل على خلافها فإنّه بذلك يعدّ سفيها ويحجر عليه، ومن هنا صار مسلوب الحظّ فيها محكوما عليه في نفسه وإن كان له حظّ من جهة التّبع بالقصد الثاني.

وأمّا ماكان من هذه المقاصد كفائيّ فهو أيضا معرّى من الحظّ شرعا لأنّ القائم به ممنوع من استجلاب الحظّ لنفسه بما قام من مصالح غيره وذلك كالولايات العامّة من قضاء وفتوى وحُكمٍ وأشباه ذلك، لأنّ استجلاب الحظّ هنا وفي هذا المقام مؤدّ بالضّرورة إلى حصول المفسدة العامّة التي تضاد حكمة الشريعة ومنه المصير إلى فساد النظام وظهور الجور في الأحكام وهدم قواعد الإسلام.[1]

وأمّا المقاصد التّابعة فهي التي روعي فيها حظّ المكلّف إذ من جهتها يحصل له مبتغاه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وذلك أنّ حكمة المشرّع اقتضت أنّ قيام الدنيا والدين إنّما يقوم بذلك ويستمرّ بدواع تدفع الإنسان إلى اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره وتصبّره على تحمّله وهذه منّة إمتنّ الله بها على العباد فإنّه جعل ذلك كلّه وسيلة إلى ما أراد سبحانه

---

[1] .انظر الموافقات ج3 / ص180.ومابعدها.

من عمارة هذه الدنيا للآخرة، وجعل اكتساب هذه الحظوظ مباحا على وفق ما أذنت به الشريعة لأنّه بذلك تتحقّق المصلحة المبتغاة، فكانت هذه المقاصد من هذه الجهة خادمة للمقاصد الأصليّة ومتمّمة لها، وكان القيام بالأولى محض عبودية، وبالثانية تحقيق لحظوظ كثيرة عاجلة وآجلة نتمتّع بها في طريق ماكلّفنا به لطفا من الملك بالعبيد.

ويتحصّل من هذا كلّه أنّ المقاصد الضّرورية قسمان منها ماليس للمكلّف فيه حظّ عاجل كفروض الأعيان ومنها ما للمكلّف فيه حظّ عاجل مقصود كالقيام بأمر نفسه وأهله وأنّ الطّلب في هذا القسم مندوب إليه لكنّه مؤكّد فيما فيه حظّ للغير على مافيه حظّ للنّفس لأنّ جهة الدّاعي ليست كجهة المناقض له.

ويتلخّص من ذلك أنّ ماليس فيه للمكلّف حظّ بالقصد الأول يُحصّل فيه حظّه بالقصد الثاني.

ومافيه للمكلّف حظّ بالقصد الأول يتحصّل فيه العمل المبرأ من الحظّ لكونه وسيلة وطريقا غير مقصود في نفسه.

أمّا فيما يتعلّق بالمقاصد التّبعيّة فإنّها تتضمّن ما لا يعتبر فيه حظّ المكلّف بحال (كالولايات)، وما يعتبر فيه ذلك كالأعمال التي فيها مصلحة للغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه (كالصناعات)، وما يتوسّط بينهما فيجاذبه القصد إلى الحظّ وعدمه (كالقيام على أموال اليتامى) فإنّها بالعموم واجب التّجرد فيها من الحظّ، أمّا بالخصوص فإنّها قد يدخلها الحظّ.[1]

---

[1]انظر الموافقات ج03/ ص 210

وبالجملة فإنّ العمل إذا لوحظ فيه جهة التّلقي ولم تطلب به المحمدة كان أقرب إلى الإخلاص والتّجرد عن الحظّ وعدّ عبادة وتحقّقت به المصالح ودرأت به المفاسد وعظم به الأجر ونيل به الرّضى، والناس في هذا مراتب وقد ضرب السّلف في ذلك المثل الأعلى لما كانوا عليه من قوّة اليقين بالله فلم يلتفتوا إلى حظوظ أنفسهم إعتمادا على الله، وأنّه هو النّاظم لهم بأحسن ممّا ينظروا هم لأنفسهم وأنّ مخالفة ذلك تحبط الأعمال وتوقع في عظائم الإثم ويحصل بها الفساد العام ويحلّ بها سخط الله وعقابه.[1]

ب-النّظر في المـــــآلات

إنّ النظر في مآلات الأفعال واجب الاعتبار شرعا إن كانت هذه الأفعال موافقة لمراد الشارع مأذونا فيها أو مخالفة له منهيّا عنها، ذلك أنّ النّاظر في أفعال المكلّفين لا يستطيع أن يحكم عليها بالقبول أو الردّ حتى ينظر فيما تؤول إليه تلك الأفعال، فقد تكون مشروعة لمصلحة يراد تحصيلها أو لمفسدة يراد درأها ولكنّ مآلها على خلاف المراد المقصود منها فيه، وقد تكون الأفعال غير مشروعة لمفسدة تترتّب عنها أو مفسدة تُتوقّى بها ولكن لها مآلات على خلاف ذلك.

فإذا أطلقنا القول بالمشروعية فيما يخصّ الأفعال التي يراد منها تحصيل المصالح أو درأ المفاسد فإنّه قد يؤدي ذلك إلى الوقوع في مفاسد قد تساوي تلك المصالح أو تربو عليها، فيكون ذلك مانعا من القول بالإطلاق، كما أنّ القول بإطلاق المنع ربما أدى استدفاع المفسدة

---

[1] انظر الموافقات ج03/ص210 ومابعدها.

فيه إلى الوقوع في مفسدة تساوي أو تربو عليها، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعية وهذا مجال لايَرِدُهُ إلاّ الحُذّاقُ من أهل الاجتهاد وهو صعب المورد ولكنّه عذب المذاق محمود المآل جار على مقاصد الشرع .

والدّليل على صحّة هذا القول الأمور التّالية:

أولها: أنّ التّكاليف الشرعيّة إنّما شرعت لإقامة مصالح العباد في العاجل والآجل، أمّا الآجل الذي هو الدار الآخرة فمآل المكلّف فيها ليكون من أصحاب الجنّة المنعّمين لامن أصحاب النّار المعذّبين.

وأمّا العاجل الذي هو الدار الدنيا فإنّ التّكاليف عند حسن التّأمل فيها إنّما يراد منها أنّها أسباب لمسبّبات ومقدّمات لنتائج هي مراد الشارع ومقصوده وهذا هو معنى النّظر في المآلات.

والثاني: أنّ مآلات التّكاليف الشرعيّة إمّا أن تكون معتبرة أو غير معتبرة والأول مطلوب، والثاني مردود لأنّه خلاف وضع الشريعة.

والثالث: الأدلّة الشرعية المستقرأة من النّصوص كتابا وسنّة تفيد أنّ المآلات معتبرة في أصل التّشريع على الجملة.

ومن الأدلّة على سبيل التّمثيل لا الحصر.

قوله تعالى: " وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ "[1]

[1]**سورة الأنعام الأية 108**

وقوله تعالى: "وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ "[1]

وقوله ﷺ: "أخاف أن يتحدث الناس أنّ محمدا يقتل أصحابه"[2]

وقوله ﷺ: " لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسّست البيت على قواعد ابراهيم"[3].

وكثير من الأعمال المشروعة التي نهى عنها لِمَا تؤول إليه من المفسدة، كذا الأعمال الممنوعة التي ترك النّهي عنها لِمَا في ذلك من المصلحة، وكذلك أدلّة سدّ الذرائع، والأدلّة الدّالة على التّوسعة ورفع الحرج فإنّ غالبها إذن في عمل غير مشروع في الأصل لِمَا يؤول إليه من الرّفق والأدلّة في ذلك كثيرة

وينبني على هذا قواعد منها:

أولها: سدّ الذّرائع

ومعناها: التّوسل بما هو مصلحة إلى مافيه مفسدة وقدحكّمها مالك (رحمه الله) في أكثر أبواب الفقه، ومن ذلك قول الفقهاء إنّ السَّلِفَ الذي يؤدّي إلى منفعة المسلف ممنوع ولو لم يقصد منفعة المسلف لأنّه كثير القصد من الناس عادة.

---

[1]سورة البقرة الأية 179

[2] أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب المناقب ،باب ما ينهى من دعوة الجاهلية رقم 3518

[3] أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الحج ، فضل مكة وبنيانها رقم 1584

وقد أسقط الشّافعي (رحمه الله) حكم الذّرائع اعتبارا للمآل أيضا، على أن لا يَظهر قصد إلى المآل الممنوع شرعا والحاصل أنّ الفقهاء اتّفقوا على أنّه لا يجوز بحال التّعاون على الإثم والعدوان بإطلاق واختلفوا في المناط الذي يتحقّق فيه التّذرع.

ثانيها: قاعدة الحيل

وحقيقتها: تقديم عمل هو في ظاهره جائز شرعا بغية إبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر فمآل العمل فيها هدم قواعد الشريعة في الواقع.

ومثاله: من وهب ماله فرارا من الزّكاة، فمآل الهبة منع الزّكاة وإن كانت هي في الأصل جائزة ولكنّها ها هنا أدّت إلى مفسدة وهي منع الزّكاة فأبطلت حكما شرعيا فوجب القول بالمنع.

ومن أجاز اعتبار الحيل كأبي حنيفة (رحمه الله) فإنّه اعتبر المآل أيضا، لأنّ الهبة على رأس الحول إن لم تكن بقصد إبطال الزّكاة جازت ،فإبطال الأحكام صراحا ممنوع، أمّا إبطالها ضمنا فلا، وإلاّ امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقا ولم يقل واحد من الفقهاء بذلك.

وبهذا يظهر أنّ التّحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل والخلاف إنّما وقع في اعتبار المصلحة والمفسدة المترتبة على الفعل.[1]

---

[1] **انظر الموافقات ج4/ص204 وما بعدها**

ثالثها: قاعدة مراعاة الخلاف

وذلك أنّ الممنوعات في الشرع إن قارفها المكلّف فإنّه لا يصحّ شرعا أن يكون ذلك سببا في ظلمه بل الواجب أن نقف منه موقف العدل والإنصاف ،لكنّه قد يترتّب على من قارف المنهي عنه أحكام زائدة لا بحكم الأصل بل بحكم التّبعية، لأنّ الفعل بعد وقوعه قد يقترن به من القرائن ما يجعله مغايرا بالتّمام لما كان عليه قبل الوقوع، فبعد أن كان حراما صار جائزا.

فالنكاح المختلف فيه مثلا يراعى فيه الخلاف بعد الدخول فلا تقع فيه الفرقة مراعاة لما اقترن بالخول من الأمور المرجّحة للتّصحيح، وهذا أيضا بالنّظر إلى المآل فقد ينجم عن التّفرقة مفسدة توازي أو تربو عن الإبقاء على الوضع وإن كان قد أُسّس على فاسد.

رابعها: قاعدة الاستحسان

وممّا ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان وهو مذهب مالك (رحمه الله) ونعني بالاستحسان الأخذ بالمصلحة الجزئية في مقابلة الدليل الكلّي وهذا يقتضي تقديم المصلحة المرسلة على القياس على أنّ الاستحسان ليس أخذا بمجرد الذّوق والتّشهي المبني على اتباع الأهواء، وإنّما هو رجوع إلى ما اعتبره الشارع في العموم، ومن ذلك المسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا إلاّ أنّه يفوّت مصلحة من جهة أخرى أو يوقع في مفسدة كذلك، وكثيرا ما يلاحظ هذا في الأصل الضّروري مع الحاجي، والحاجي مع التّكميلي أو الضّروري مع التّكميلي، وهذا ظاهر في الشرع وله أمثلة كثيرة منها.[1]

---

[1]انظر الموافقات ج4/ص210..

القرض فإنّه ربا في الأصل لأنّه الدّرهم بالدّرهم إلى أجل ولكنه أبيح من باب رفع الحرج، كذلك بيع الرطب باليابس كذلك جمع الصّلوات وسائر التّرخيصات التي على هذا السبيل فإنّها ترجع في حقيقتها إلى المآل في تحصيل المصالح أو درأ المفاسد على الخصوص.

وعلى هذا الأساس بنى مالك (رحمه الله) وكثير من أصحابه كثيرا من مسائل الفقه.

ومن الاستحسان عند المالكية ترك الدّليل للعرف وترك الدّليل للمصلحة وتركه للإجماع.

وقد كان مالك وأبو حنيفة (رحمهما الله) يريان تخصيص العموم بأيّ دليل كان من ظاهر أو معنى، واستحسن أبو حنيفة (رحمه الله) التّخصيص بقول الصّحابي في مقابلة القياس.

وكان مالك وأبو حنيفة يريان تخصيص القياس ونقض العلّة بخلاف الشّافعي فإنّه لم يكن يرى لعلّة الشرع إذا ثبتت تخصيصا وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام.

وكان مالك (رحمه الله) يقول (تسعة أعشار العلم الاستحسان).

وهذا كلّه يبيّن لنا أنّ الاستحسان ليس خروجا عن مقتضى الأدلّة وإنّما هو نظر في المآلات لأنّ الجمود على القواعد مفارقة للسنّة.[1]

خامسها: وينبني أيضا على هذا الأصل قاعدة أخرى وهي:

---

[1] انظر الموافقات ج4/ص214.

أنّ الأمور الضّروريّة أو الحاجيّة أو التّكميليّة إذا أحاطت بها من الخارج أمور لا يرضاها الشرع فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التّحفّظ قدر الإمكان دون الوقوع في الحرج ومن ذلك طلب الرزق مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام فهذا ملجىء إلى الدخول في الشّبهات أو يكاد يوقع في المحرمات، ولكنّه ليس مانعا لما يؤول إليه التحرّز من المفسدة التي تربو على المفسدة المتوقّعة التي تعرض في طريق التّكسب، وكذلك العلم إذا كانت في طريقه المناكر التي تُسمع وتُرى، كذا الجنائز وغيرها من الأمور المتشابهة، فإنّ العوارض التي تعرض للمكلّف في طريق طلب هذه المشروعات لا تُخرج هذه الأمور عن أصولها لأنّها أصول الدين وقواعد المصالح، وفهم هذه الأمور يزيل كثيرا من الاختلاف والتّنازع.

ومانقل عن السّلف من مخالفة ذلك فهو قضايا أعيان لا حجّة في مجرّدها ولاتنخرم لها القواعد والحاصل أنّ اعتبار المآل لازم في كلّ حكم على الإطلاق.[1]

ج–المصالح المـــــرسلة

لقد علمنا أنّ ما سكت عنه الشارع على ضربين:

الأول: أن تكون مظنّة العمل موجودة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم يشرع له أمر زائد على ماكان عليه فلا سبيل حينئذ إلى مخالفته لأنّ في ذلك مخالفة الشريعة في أصلها وهو باطل.

---

[1]انظر الموافقات ج04 / ص 194 – 214

الثاني: أن لاتوجد مظنَّة للعمل به، ثمّ توجد فيشرع له أمر زائد على ما كان عليه يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهي المصالح المرسلة، وهي أصل من أصول الشريعة التي تبنى عليها كثير من المسائل الفرعية وقد عمل السّلف بمقتضاها، فقد وجدناهم عملوا بأشياء لم تكن على عهد رسول الله (ﷺ) فكتبوا المصحف ودوّنوا الدّواوين وضمّنوا الصنّاع وغير ذلك كثير ذكره الأصوليّون في بابه، واستفاض فيه الإمام الشّاطبي في الاعتصام.[1]

والمصالح المرسلة راجعة إلى أدلّة الشرع الكلّية وذلك ما قرّره الأصوليّون.

والمصالح المرسلة عند من يعتمدها كدليل تبنى عليه الفروع لا يدخلها في التّعبدات البتّة، وإنّما هي راجعة إلى حفظ أصل الملّة وحياطة أهل الإسلام في تصرفاتهم العادية.

ولذلك كان الإمام مالك (رحمه الله) من المسترسلين في القول بالمصلحة المرسلة، على أن يكون العمل بها في غير ما كان عبادة، بل تشدَّد في العبادات أن لا تكون إلاّ على وفق ماكانت عليه في الأوّلين.[2]

---

[1] انظر الموافقات ج3/ص73

[2] **انظر الموافقات ج03 / ص74 – 77**

المبحث الثالث: المسالك الإضافية

أ-ردّ الكلّي إلى الجزئي والجزئي إلى الكلّي

لقد جاءت الشريعة بقصد المحافظة على الضّروريات والحاجيات والتحسينيّات، ولمّا كانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة، غير مختصّة بباب دون آخر، كان النّظر الشرعي فيها عاما لا يختص بجزئية دون أخرى لأنّها كلّيات عامّة تقضي على كلّ جزئي تحتها إضافيا كان أم حقيقيا، وهي أصول الشريعة وهي كافية في مصالح الخلق عموما وخصوصا.

وإن كانت الكلّيات كذلك فإنّ الجزئيات مستمدة منها فوجب اعتبارها بهذه الكلّيات عند إجراء الأدلّة الخاصّة من مصادرها المعتبرة وهي الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، إذ لا يمكن أن تكون الجزئيات مستغنية عن الكلّيات.

وعليه فإنّ الأخذ بالجزئي مع الإعراض عن الكلّي لا يصحّ وكذلك الأخذ بالكلّي مع الإعراض عن الجزئي لا يصحّ أيضا.[1]

وبيان ذلك أنّ الكلّي إنّما علم من استقراء الجزئيات، فهو لم يكن موجودا في الخارج وإنّما مضمّنا في الجزئيات حسبما تقرّر في المعقولات.

---

[1]انظر الموافقات ج03/ص05 وما بعدها

فالوقوف مع الكلّي مع الإعراض عن الجزئي، وقوف مع شيئ لم يتحصّل العلم به بعد، دون العلم بالجزئي لأنّه الكاشف للعلم به، وبه قوامه، والإعراض عنه إعراض عن الكلّي ذاته في الحقيقة.

كما أنّ الإعراض عن الجزئي هو خرم للكلّي لإمكان أن يتضمّن ذلك الجزئي جزءا من الكلّي وعليه فإنّه لا يصح في الاعتبار الأخذ بالكلّي مع إغفال الجزئي بإطلاق، فوجب اعتبارهما معا في كلّ مسألة.

وعليه فإنّه لا يصحّ اعتبار الضّروريات كلّها في كلّ جزئياتها، فإنّ ذلك يُخِلُّ بالحاجيات في كثير من الجزئيات فيقع الحرج، وقد يُخِلُّ ذلك بالضّروريات نفسها، كذلك الحاجيات مع التحسينيّات، لأنّ المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا، ويخصّص بعضها بعضا، فلا بد من اعتبار الكلّيات والجزئيات الكلُّ في مواردها وحسب أحوالها، وإلاّ فإنّ إعمال القواعد بإطلاق يدخل في مفاسد ويُفوِّت مصالح وهو مناقض لمقصود الشارع.

والحاصل أنّه لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلّياتهاو بالعكس.[1]

ب–ردّ المدنـــــيّ إلـــــى المكّـــــي

إنّ الخطاب المدني في الغالب مبني على المكّي كما أنّ المتأخّر من كلا الخطابين مبني على الذي تقدّمه، دلّ على ذلك الاستقراء، فقد جاءت نصوص كثيرة تبيّن مجمل نصوص أخرى أو تخصّص عمومها أو تقيّد مطلقها أو تفصّل مالم يفصّل منها أو تكمّل مالم يظهر تكميله منها.

---

[1] انظر الموافقات ج03 / ص 10 – 15

وقد شهد على هذا أصل الشريعة إذ جاءت متمّمة للأخلاق مصلحة لما فسد من العقائد، ففي سورة الأنعام المكّية نزلت أصول العقائد وقواعد الدين التي إذا انحرم منها أصل واحد من الأصول الكلّية انحرم بذلك نظام الشريعة كلّه أو نقص منها أصل كلّي.

وفي سورة البقرة المدنيّة تقرّرت قواعد التّقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام، فبيّنت جملة أفعال المكلّفين وأقسامها، وبيّنت سور أخرى مدنيّة تفاصيلها، كما بيّنت العبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المطعومات والمشروبات ومعاملات البيوع والأنكحة والجنايات، ثمّ إنّ تدبّر السّور المدنيّة المتأخّرة في التّنزيل نجدها مبنية على ما سبقها من السّور، كما أنّ السّور المكّية المتأخّرة في النزول عن سورة الأنعام مبني عليها، وهكذا سائر السّور عند التّتبع نجدها كذلك حسب ترتيب النزول مبني بعضها على بعض، والأمر نفسه ملاحظ في السنّة لأنّها مبيّنة للكتاب مجلّية له، فلا تقع في التّفسير إلاّ على وفقه.

وبسبب معرفة المتقدّم من المتأخّر يحصل معرفة النّاسخ من المنسوخ من أحاديث النّبي (صلى الله عليه وسلم)

وقد وقع خلاف كثير في فهم أحاديث ومعاني مدلولاتها لمن لم يلاحظ هذا المعنى في السنّة.

ومن ذلك حديث (من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنّة).[1]

فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى ظاهر الحديث وذهب أهل السنّة والجماعة إلى خلاف ما قالوه.

---

[1] أخرجه مسلم في الصحيح ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد...، رقم43.

فالحديث منزّل على حالة المسلمين الأولى قبل فرض الفرائض والأمر والنّهي، ومعلوم أنّ من مات قبل ذلك ولم يصل ولم يصم وفعل المحرم فلا حرج عليه لأنّه لم يكلّف بذلك وهو لم يضيّع من أمر دينه شيئ.

وبالجملة فإنّ اعتبار التّرتيب في النزول مفيد في فهم القرآن والسنّة ومجلّ لكثير من الأمور المثيرة للخلاف.[1]

ج- النّاســخ والمنســوخ

إنّ قواعد الدين الكلّية وأصوله العامّة فقد نزل بها القرآن على النّبي (صلى الله عليه وسلم) بمكّة، ولمّا خرج (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة كُمّلت هذه الأصول على التّدريج، فبعد أن كان القرآن قد قرَّر في مكّة أصول الاعتقاد وأمر بمكارم الأخلاق أتبعه في المدينة بتبييّن الحلال والحرام في المعاملات، وتحديد الحدود التي يكون بها حفظ الكلّيات من الضّروريات وما يكمّلها من الحاجيات والتحسينيّات.[2]

وهذا يعني فيما يعنيه أنّ النّسخ كان معظمه بالمدينة، لأنّ الأحكام التي نزلت بمكّة كانت أحكاما كلّية وقواعد أصليّة والنّسخ فيها نادر لا يكاد يذكر وقد دلّ على ذلك الاستقراء التّام للشريعة إذ لم يثبت لكلّي نسخ البتّة، ومن استقرأ المؤلفات في هذا الباب تحقّق بهذا المعنى، فالنّسخ إنّما كان في الجزئيات وهي على معظمها مدنيّة وقليل منها مكّية.

---

[1] انظر الموافقات ج03 / ص 406 - 409

[2] انظر المصدر نفسه ج03/ص102 ومابعدها

ووجه ثان: وهو أنّ الأحكام الثابتة بأدلّة قطعيّة هي أحكام محقّقة لا يمكن رفعها بعد العلم بثبوتها إلاّ بأمر معلوم محقّق، ولذلك أجمع أهل التّحقيق من الأصوليين أنّ خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنّه رفع للمقطوع بالمظنون فاقتضى ذلك منع النّسخ في الأحكام المكّية إلاّ بدليل قاطع وهو ما يكاد يكون منتفيا.

ووجه ثالث : وهو أنّ أكثر ما ادّعي فيه النّسخ عند تأمّله نجده مُختَلفا فيه محتملا لوجوه قابلا للجمع مع معارضه من جهة التّأويل، كونه مفصّلا لمجمل أو مخصّصا لعامّ أو مقيّدا لمطلق وهذا ما جعل الإمام ابن العربي يسقط كثيرا من النّاسخ والمنسوخ بهذه الطريقة.

ووجه رابع: يدلّ على قلّة النّسخ وندوره في الأحكام الشرعية، وهو أنّ تحريم ما كان مباحا بحكم الأصل ليس نسخا عند علماء الأصول، ولذلك قالوا في حدّ النّسخ: (إنّه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخّر).

وهذا يعني أنّ كلّ ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية لا يعدّ نسخا.

فإذا اجتمعت هذه الأمور ونظرنا إلى أدلّة الكتاب والسنّة وجدنا أنّ النّاسخ والمنسوخ فيها نادر الوجود.[1]

د- أســــباب النــــــزول

إنّ معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن وفهم معانيه، إضافة إلى فهم ومعرفة مقاصد كلام العرب لأنّ فهم الخطاب قائم على معرفة مقتضيات الأحوال التي أحاطت به حال المخاطبة به من جهة الخطاب نفسه أو الملقي له أو المتلّقي.

---

[1] **انظر الموافقات ج 03 /ص 110وما بعدها.**

وهذا كلّه يجعل فهم الخطاب مختلفا فيه ولا يجلّي ذلك الاختلاف إلاّ معرفة سبب النزول، فهو الرّافع لكلّ مشكل لأنّه يكشف مقتضى الحال الذي وقع بسببه الخلاف.

كما أنّ الجهل بأسباب النزول يوقع في الشّبه ويورد النّصوص الظاهرة مورد الإجمال فيقع الخلاف وينشأ النّزاع، ويوّضح هذا المعنى قول ابن عباس (رضي الله عنه) لمّا سئل عن سبب الاختلاف الواقع في هذه الأمّة.

قال (رضي الله عنه): (إنّا أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيما نزل وإنّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون ولا يدرون فيما أنزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا).[1]

كما أنّ الغفلة عن أسباب النزول تؤدي إلى الخروج عن المقصود ويكون ذلك عامّة بالتّأويل الخاطئ لعدم تعيّن المراد، وذلك كما في قصة قدامة بن مظعون (رضي الله عنه) حين شرب الخمر متأوّلا قول الله تعالى "لَّيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴿٩٣﴾"[2] فبيّن له عمر (رضي الله عنه) خطأ تأويله ثم ّجلده لذلك.[3]

ويشارك القرآن في هذا المعنى السنّة إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يمكن فهمها إلاّ بمعرفة ذلك، ومن الأمثلة الدالّة على ذلك حديث الأضاحي التي نهى (صلى الله عليه وسلم) أن تدّخر لحومها فوق ثلاث لأجل الدّافة التي دفّت، وقد سبق ذكره.

---

[1] أخرجه البيهقي في الشعب ، باب في تعظيم القران، فصل في ترك التفسير بالظن رقم 2086.

[2] سورة المائدة الأية 93

[3] أخرجه البخاري في لصحيح ، كتاب المغازي ، باب مات أبو زيد ولم يترك عقبا وكان بدريا رقم 4011.

كما أنّ لمعرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري أحوالها حالة التّنزيل أثر هامّ في معرفة مراد الشارع من خطابه، وهذا أمر قد جُلّيَ عند الحديث عن أوصاف الشريعة.[1]

هـ – أوصاف الشريعة وأثرها في الكشف عن المراد الشرعي.

1-إنّ هذه الشريعة المباركة عربية

نزل القرآن العظيم بلسان العرب على الجملة وفهمه إنّما يكون من هذا الطريق، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة.

قال الله تعالى:"إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢﴾".[2]

وقال الله تعالى: "بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾ ".[3]

وهذا يعني أنّه أنزل على معهود لسان العرب في ألفاظها الخاصّة وأساليب معانيها، ومن ذلك أنّها في لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه آخر وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يريد به غير الظاهر، وكلّ ذلك يعرف من سياق الكلام وسوابقه ولواحقه، وتتكلّم بالكلام يوحي أوّله عن فحوى آخره وآخره عن أوّله، وتتكلّم بالشيئ يعرف بالمعنى أو بالإشارة، وتسمى الشيئ الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عند العرب لا ترتاب في شيئ منه ولا من أدرك معاني كلامها.

---

[1] انظر الموافقات ج 03 /ص 347 -353.

[2] سورة يوسف الأية 02

[3] سورة الشعراء الأية 195

وعليه فإنّ القرآن العظيم في معانيه وأساليبه جار على هذا النحو الذي عهدته العرب في خطابها وقد نبّه على هذا المأخذ في المسألة الإمام الشّافعي في رسالته الموضوعة في أصول الفقه.[1]

2- إنّ هذه الشريعة المباركة أميَّة

لأنّ العرب كانوا أمّة أميَّة وتنزيل الشريعة على مقتضى حالهم أوفق برعاية المصالح التي قصدها الشارع الحكيم ولهذا نزلت الشريعة من نفوسهم منزلة ما عهدوا فتلقّوها بالقبول وأذعنوا لها لما رأوا من إعجازها رغم أنّها لم تخرج عن معهودهم ولو لم تكن كذلك لنفروا منها، ومن تأمّل القرآن وتأمّل كلام العرب لاحظ كثيرا من التّقارب إلا مااختصّ به القرآن من الخواص المعروفة وهذا يبيّن أنّ الشريعة أميّة لم تخرج عن معهود العرب.

وينبني على هذا جملة قواعد.

أنّ كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن فأضافوا إليه كلّ العلوم التي ذكرها المتقدّمون أو المتأخّرون وهذا غير صحيح البتّة وهو خلاف ما ثبت عن السّلف وقد كانوا أعرف منّا بما أودع فيه وبعلومه.

وأنّ فهم الشريعة لا بدّ فيه من اتباع معهود العرب فقد نزل القرآن بلسانهم، وعُرفُهم إذ ذاك معتبر فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة.

وأنّ الشريعة عامّة للجميع فلا يصحّ التكلّف فيها فوق مقدورهم وبما يخلّ بمصالحهم في الدنيا، ولذلك كانت معاني القرآن والسنّة منزّلة على المشترك المفهوم لجميع العرب.

---

[1] انظر الموافقات ج 02 /ص 64 -66

وأنّ الشريعة اعتنت بالمعاني في خطابها وكان ذلك هو المقصود الأهَّم لها، لأنّ العرب اعتنت بالمعاني وجعلت اللّفظ مجرّد وسيلة للوصول إليه، والمعنى هو المقصود لذاته.

ومنها أنّ التّكاليف سواء كانت إعتقاديّة أو عمليّة فقد جاءت كلّها على وفق ما يَسَعُ الأمّي تَعَقّلُهَا وفهمها ليتسنّى له الدخول تحت أحكامها والإنضباط بمقتضياتها.[1]

3-إنّ هذه الشريعة المباركة مرفوع فيها الحرج مدفوع فيها المشقّة.

لقد ثبت في الأصول أنّ شرط التّكليف أو سببه القدرة على المُكلَّفِ به، فما لا قدرة للمُكلَّفِ عليه لا يصحّ التّكليف به شرعا وإن جاز عقلا.

وهذا يعني أنّ ما فيه مشقّة وإعناتا فإنّ الشارع لم يقصد التّكليف به والدّليل على ذلك نصوص القرآن والسنّة.

قال الله تعالى: "يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ "[2]

وفي الحديث :(بعثت بالحنيفيّة السّمحة)[3].

وعليه فإنّ الشريعة مبنية على التّيسير والتّخفيف لا على الحرج والعسر.

كما أنّه ثبت في الشريعة كثير من الرّخص وهو أمر معلوم من الدين بالضّرورة، وهو يدلّ قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقّة.

كذلك ما جاء في النّهي عن التّشدّد والتّعمق فإنّه سبب في ترك الأعمال وعدم الدّوام عليها.

---

[1] **انظر الموافقات ج 02 /ص 69 – 94**

[2] **سورة النساء الآية 28**

[3] **أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (ج01/ص163) ،وانظر كنز العمال ،كتاب الفضائل ،الباب الأول ،الفصل الثالث :في فضائل التحدث بالنعم رقم32095.**

كما أنّه قدحصل الإجماع على عدم وقوع المشقّة في التّكليف لعدم قصد الشارع إليه وأنّ الشريعة إنّما وضعت على قصد الرّفق والتّيسير لا على وفق الإعنات والمشقّة، إلاّ أنّه يجب التّنبيه على أنّ هناك فرقا بين المشقّة المقدور عليها وغير المقدور عليها، فالمشقّة غير المقدور عليها منتفية بإطلاق والمقدور عليها ثابتة في معظم التّكاليف خاصّة المداوم عليها.[1]

4- إنّ هذه الشريعة المباركة شريعة وسط.

فهي جارية في التّكاليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل وهي في غاية الاعتدال فلا مشقّة فيها ولا انحلال ولا إفراط ولا تفريط.

ولهذا نرى التشريع كلّما وجد انحرافا من المكلّف أو وجدت مظنّة انحراف عن الوسط المعتدل ردَّه التّشريع من أحد الطرفين إلى الآخر ليحصل الاعتدال فيه حكمة من الله عز وجلّ ورفقا منه بالعباد.

والنّظر بتأمل في نصوص الكتاب والسنّة يجعلنا نلاحظ ذلك جليّا فإنّه في بداية التكلّيف خاطب الله العباد خطاب تعريف بما أنعم عليهم من النّعم ثمّ وعدهم بالنّعيم المقيم في الجنّة إن آمنوا وبالعذاب إن كفروا، فلمّا عاندوا أقام لهم البراهين القاطعة على صدق ماقيل لهم، فلمّا نفروا ولم يلتفتوا إلى ذلك بيَّن لهم حقيقة الدنيا، وضرب لهم الأمثال، فلمّا آمنوا وظهر من بعضهم رغبة في الدنيا حذّرهم من الانجرار وراءها وأمرهم بالاعتدال في طلبها،

---

[1] **انظر الموافقات ج 02 /ص 121ومابعدها.**

فلما أظهروا عزمهم في مخالفة ذلك قال لهم: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ ﴿٣٢﴾"[1]

والأمثلة في الكتاب والسنّة على هذا المعنى كثيرة وهذا يعني أنّ الشريعة في مواردها ومصادرها لاحظت هذا المعنى.

والمتأمّل لكلّيات الشريعة يلاحظ أنّه كلّما وُجد ميل إلى جهة طرف من الأطراف فإنّ ذلك إنّما هو في مقابلة واقع أو متوقّع في الطرف الثاني فالتّشديد والتّرهيب والزّجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين والتّخفيف والتّرخيص والرّجاء يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التّشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأينا التّوسط والاعتدال واضحا وهو الأصل الذي يرجع إليه.[2]

5- إنّ هذه الشريعة المباركة حنيفيّة سمحة.

إنّ الشريعة الإسلامية شريعة سمحة سهلة حفظ الله فيها على العباد قلوبهم لئلاّ ينفروا من تكاليفها، وحبّبها إليهم وزيّنها في قلوبهم بتيسيره وتسهيله، وبالوعد الصادق الذي وعدهم بالجزاء على الإيمان به.

وقد جاءت النّصوص تدلّ على سماحة هذه الشريعة وسهولتها، ومن ذلك قول النّبي ﷺ: "عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإنّ الله لا يملّ حتى تملّوا"[3].

[1] سورة الأعراف الأية32

[2] **انظر الموافقات ج 02 / ص 163 -168.**

[3] **أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الصوم ، باب صوم شعبان رقم1970.**

وقوله (ﷺ): "إنّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تُبغِّضوا إلى أنفسكم عبادة الله".[1]

فلا يصحّ من المرء أن يدخل على نفسه من العمل ما لا يطيقه فيدخل عليه مللا وكسلا فيقعد عنه كما هو ملاحظ في كثير من أهل الإسلام، بل الواجب الوقوف مع القدر الذي شرعه الدين على حسب الطاقة لأنّ مقصود الشارع في الأعمال الدّوام على التّكاليف ولا يكون ذلك إلاّ أن تكون الشريعة قائمة على الوسط ساقطا فيها الحرج لا تشدّد فيها.

على أنّ من كانت له همّة فله أن يستزيد من الطاعات ما شاء، وقد كان ذلك شأن كثير من السّلف من الصّحابة والتّابعين ومن وليهم من أهل العلم والصّلاح، فكلّ على قدره، وعلى قدرما هيّأه الله له، فقد أخذوا أنفسهم بما يليق بحالهم، فالمشقّة في حقّهم منتفية أو تكاد، بل لعلّها انقلبت راحة لأنفسهم، ألم تر إلى قول النّبي (ﷺ): **(أرحنا بها يا بلال)**[2] فالأمر على شاكلة ذلك.[3]

6- إنّ هذه الشريعة المباركة كلّية عامّة.

أي أنّ أحكامها وتكاليفها عامّة في جميع المكلّفين، ولا يختصّ بأحكامها بعض دون بعض فالجميع، تحت أحكامها مكلّف البتّة.

وقد دلّ على هذا المعنى نصوص كثيرة منها:

---

[1] **أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الصلاة ، باب منفتر عن قيام الليل رقم4734.**

2 **أخرجه أبو داوود في السنن ، كتاب الأدب ، باب في صلاة العتمة رقم 4985.**

[3] **انظر الموافقات ج 02 / ص 136ومابعدها.**

قوله تعالى: " وَمَآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴿٢٨﴾ "[1]

وقوله ﷺ: "بعثت إلى الأحمر و الأسود"[2]

كما أنّ أحكام الشريعة وضعت لمصالح العباد بإطلاق فثبت أنّ أحكامها على العموم لا خصوص فيها إلاّ ما استثناه النّص، وإجماع العلماء المتقدّمين على ذلك ثابت من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

وينبني على هذا أنّ الشريعة كما أنّها عامّة في جميع المكلّفين وجارية على مختلفات أحوالهم فهي عامّة أيضا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كلّ مكلّف ،فإليها يردّ ما جاء من جهة الظّاهر لأنّ الشريعة أبدا حاكمة لا محكوم عليها وكلّ ما خالفها فهو باطل.[3]

7 – إنّ هذه الشريعة المباركة شريعة شاملة لكلّ شيء.

فالقرآن فيه بيان كلّ شيىء، والعَالِم به على التّحقيق عالم بالشريعة إجمالا، ولا يعوزه من إجمالها وكلّياتها شيء.

وقد جاءت النّصوص دالّة على هذا المعنى منها:

قوله تعالى: " وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ تِبۡيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيۡءٍ ﴿٨٩﴾ "[4]

---

[1] سورة سبأ الآية 28

[2] أخرجه مسلم في الصحيح ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم521.

[3] انظر الموافقات ج 02 / 244 – 279

[4] سورة النحل الآية 89

وقوله تعالى: "﴿٨٩﴾ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ "[1]

وقوله تعالى: "﴿٩﴾ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴿٩﴾" [2]

وهذا يعني أنّ القرآن يهدي إلى السبيل القويم الذي تجتمع فيه كل معاني الصّلاح، ولا يكون كذلك إلاّ وفيه تبيان كلّ شيء.

وقد جاء في الحديث: "إنّ هذا القرآن حبل الله وهو النّور المبين، والشّفاء النّافع، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن تبعه لا يعوجّ فيقوّم، ولا يزيغ فيستعتب ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرَّد".[3]

وهذا يدل على كماله وشموله.

وعن عبد الله: " إذا أرد تم العلم فأثيروا القرآن فإنّ فيه علم الأوّلين والآخرين "[4].

كما أنّ التّجربة دلّت على أنّه ما لجأ عالم إلى القرآن في مسألة إلاّ وجد لها فيه أصلا.

يقول في ذلك الإمام ابن حزم (رحمه الله): " كلّ أبواب الفقه ليس ما منها باب إلاّ وله أصل في الكتاب والسنّة نعلمه والحمد للّه ، حاش القراض فما وجدنا له أصلا فيها البتّة".

وأهل العلم يقولون إنّ القراض نوع من أنواع الإجارة وأصل الإجارة في القرآن ثابت، وبيّن ذلك إقراره (عليه الصلاة والسلام) وعمل الصّحابة به.

---

[1] سورة الأنعام الآية 38

[2] سورة الإسراء الآية 9

[3] رواه البيهقي في الشعب ،باب في تعظيم القرآن ،فصل في تعلم القرآن رقم 1786.

[4] رواه البيهقي في الشعب ،باب في تعظيم القرآن ،فصل في تعلم القرآن رقم 1808 .

وهذا يعني أنّ جميع المسائل مَرَدُّهَا في كلّياتها إلى القرآن والسنّة.[1]

8 – وجوب اعتبـــار العوائـــد.

إنّه من المعلوم أنّ العوائد الجارية ضرورية في الاعتبار شرعا، سواء كانت هذه العوائد شرعية أصلا أم غير شرعية، فإن كانت شرعية مقرَّرة بالدليل الشرعيّ فلا خلاف في ذلك، وأمّا إن كانت غير مقرّرة بالدّليل فإقامة التّكليف لا تستقيم إلاّ بها، وذلك بالاستقراء فقد جرت العادة بأنّ الزّجر سبب الانفكاك عن المخالفة والبذر سبب لنبات الزرع والنكاح سبب للنسل، وهذا كلّه يدلّ على أنّ الأسباب ضرورية في وقوع المسببات، وهذا يعني أنّ مقصود الشارع في اعتبار هذه العادات لا خلاف فيه، ولذلك رتّب عليه أحكاما شرعية.

كما أنّه من **جهة أخرى**، فقد وردت التّكاليف الشرعية بميزان واحد في الخلق وهذا يعني أنّ الشارع اعتبر العادات المطرَّدة فيهم، ولولا ذلك لما كان هناك مانع من اختلاف الخطاب، ومنه اختلاف التشريع.

كما أنّه من **جهة ثالثة**، فإنّنا قد قطعنا بأنّ الشارع جاء باعتبار المصالح، وهذا يلزمنا بالقول باعتبار العوائد، لأنّ التشريع كما سبق الذكر مستقرّ ثابت على وزان واحد فوجب جريان المصالح على ذلك لأنّ أصل التشريع سبب المصالح، وهذا هو معنى اعتبار العادات في التشريع.

---

[1] **انظر الموافقات ج 03 / ص 369 ومابعدها.**

ومن **جهة رابعة** فإنّه لو لم تعتبر العوائد لأدى ذلك إلى التّكليف بما لا يطاق وهو أمر غير جائز شرعا، بل غير واقع أصلا، لأنّ التّكليف لا بد فيه من اعتبار العلم والقدرة على المكلّف به.[1]

9- وجوب اعتبـــــار المقاصـــد في التّعبد والتّعود.

إنّ المقاصد معتبرة في التّصرفات كلِّها سواء كانت عبادات أو عادات لأنّ الأعمال بالنّيات.

بل إنّ المقاصد هي المفرّقة بين ما هو عادة وما هو عبادة، بل إنّها تفرّق بين العبادة والعادة، فهي تفرّق بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات فإنّها تفرّق بين ماهو واجب ومستحب ومباح ومكروه وحرام وفاسد وصحيح، وهذا يعني أنّ القصد إذا تعلّق بالعمل تعلّقت به الأحكام التّكليفية الخمسة أمّا إذا عرّي عنه لم يتعلّق به شيء.

وقد قال الله تعالى: "﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾"[2]

وقد جاء في الحديث: " إنّما الأعمال بالنّيات وإنّما لكل امرىء ما نوى ".[3]

وهذا الأصل ينبني عليه القول بجملة أمور:

إنّ من مقاصد الشارع أن يكون قصد المكلّف في العمل موافقا لقصده في التشريع، لأنّ الشريعة وضعت لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمكلّف لا يمكنه تحصيل هذه المصالح إلاّ إذا جرت أفعاله على وفق ما قصد الشارع لا على خلافه.

---

[1] انظر الموافقات ج 02 / ص 279 – 298 .

[2] سورةالبينة الأية5 .

[3] أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي رقم1 .

وأنّ المكلف خلق للعبادة، وذلك غير مُتَحَصَّلٍ في الواقع إلاّ بموافقة العمل للقصد من وضع الشريعة لأنّ ذلك محصول العبادة وبه يُنال الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأنّه قد عُلِمَ من الشرع القصد إلى المحافظة على الضّروريات وما يرجع إليها من حاجيات وتحسينيّات وذلك هو المطلوب أصلا من العبد، فكان لا بدّ أن يكون مقصودا شرعا وإلاّ انتفت المحافظة لأنّ الأعمال بالنّيات، وحقيقة هذا المعنى أن يكون العبد خليفة الله في إقامة هذه المصالح على قدر الوُسع والطَّاقة، وأقلُّ ذلك خلافته على نفسه وأهله ثمَّ على كلّ من تعلّقت له به مصلحة وذلك لقول النّبي (ﷺ): (كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته).[1]

وأنّ كلّ عمل لم يقع من المكلّف على وفق مابتغى من التّكاليف الشرعية فهو باطل.[2]

و–أثر فهم الواقـــــع في معرفة المـــــراد.

لقد سبق أن جلّيت هذا المعنى عند الحديث عن أهمّية معرفة أسباب النزول في الكشف عن المراد الشرعي، وعند الحديث عن وجوب اعتبار العوائد في فهم المراد الشرعي، وسنعود بالكرّ عليه عند الحديث عن دور المقاصد في فهم النّصوص ودفع التّعارض فيما يتعلّق بالمقام الخطابي.[3]

1أخرجه البخاري في الصحيح ،كتاب الجمعة ،باب الجمعة في القرى والمدن رقم 893.

[2] انظر الموافقات ج 02 / ص 323 ومابعدها.

[3] انظر هذه الرسالة (أسباب النزول ص 162)

ز – مذاهب السّلف وأثرها في الكشف عن المراد.

السّلف من الصّحابة رضوان الله عليهم إن أجمعوا على ما بيّنوا للأمّة من مسائل الشريعة، فإنّ إجماعهم حجّة لا يصحّ الخروج عنه.

أمّا إذا اختلفوا ففي ذلك نظر، ولكنّ ترجيح أقوالهم والاعتماد عليها في بيان المراد الشرعي مقدّم من وجهين:

الأول: لمعرفتهم بلسان العرب، فهم عرب أقحاح لم تخالطهم عجمة، ولم تتغيّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها التي كانت عليها أيام التّنزيل فهم أعرف بالكتاب والسنّة من غيرهم وفهمهم للمعاني أدقّ وأشمل وأحمد لنا من فَهمِ غيرهم.

فإذا جاء القول عنهم أو العمل من هذه الجهة كان أولى بالاعتبار وصحّ الاعتماد عليه.

الثاني: شهودهم للتّنزيل ومباشرتهم للوقائع والنّوازل، فهم أعرف من غيرهم بأسباب النزول وقد أدركوا من ملابساته مالم يدركه غيرهم فعلى هذا كان الأخذ بأقوالهم والعمل بما جاء عنهم أولى بالصواب وما أثر من خلاف بينهم فمردّه إلى الاجتهاد.

ولذلك نجد أعلام هذه الأمّة وأئمّتها ومنهم مالك رحمه الله يعتمد في تبيّين السّنن على آثار الصّحابة، وما يُعمل به منها ومالا يُعمل به، وما يُقيَّد به مطلقاتها، وما يُخصَّص به عمومتها، وهذا لا يعني التّقليد لأنّه أمر لا يمكن الاجتهاد فيه، بل ينحتم فيه التّقديم لما جاء عنهم والإذعان له لأنّه الأرجح لما سبق تبيّينه.

وقد جاء النّص ملزما بذلك من اتباعهم والجريان على سننهم (رضوان الله عليهم) ومنه قول النّبي (صلى الله عليه وسلم) "عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشين المهديّن من بعدي تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنّواجد".[1]

على أنّ الأمور التي لاتفتقر في البيان إلى ذنيك الأمرين فهم ومن سواهم فيه سواء.[2]

ح-وجوب اخـــــراج المكلّــف عن داعية هواه

إنّ من مقاصد وضع الشريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه لتحقيق عبوديّته لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا، وقد دلّ على ذلك جملة أمور:

الأول: النّصوص الشرعية التي تظافرت على التّأكيد على هذا المعنى ومن ذلك قول الله تعالى: "﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾".[3]

وقوله تعالى: "﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ "[4]

فهذه الأيات آمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على العموم، وهذا يعني وجوب الرجوع إلى الله في الأمر كلّه والانقياد إلى أحكام الشريعة على كلّ حال وذلك هو المعنى الحقيقي.

---

1 أخرجه أبو داوود في السنن كتاب السنة ،باب فيلزوم السنة رقم 4583.

[2] انظر الموافقات ج 03 / ص 337 – 341 .

[3] سورة الذاريات الآية 56

[4] سورة النساء الآية 36

الثاني: الوعيد بالعذاب العاجل والآجل المترتّب على مخالفة أمر الشارع وذمّ تلك المخالفة لأنّها اتباع للهوى وانقياد إلى طاعة أغراض النّفس تحقيقا لشهواتها الزائلة وذلك عين الباطل.

الثالث: إنّ المصالح الدينية والدنيوية لا يمكن تحصيلها مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي وراء أغراض النّفس، دلّت على ذلك التجارب والعادات وأنّ ذلك مؤد إلى الهلاك وهو مخالف لتلك المصالح، ولذلك اتّفق العقلاء على ذمّ المتّبع لشهواته، السّائر حيث سارت، حتى أنّ أهل الشرائع السّابقة أو من لا شريعة له كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكفّ من اتبع هواه في النّظر العقلي، وما اتّفقوا على ذلك إلاّ لصحّته عندهم، وهي المسمّاة السّياسة المدنية.

وإذا تقرّر هذا فإنّه ينبني عليه.

أنّ كل عمل كان المتّبع فيه هو الهوى بإطلاق من غير التفات إلى أوامر الشرع ونواهيه، فإنّ ذلك العمل باطل بإطلاق، وهو خلاف الحق.

وأنّ اتباع الهوى مذموم حتى وإن جاء من جهة الأمر المحمود لأنّه سبق أمر الشرع فكان هو الغالب، وصار أمر الشارع له تابعا فلزم منه الوقوع في المخالفة دلّ على ذلك التّجربة ودليل التّجربة حاكم هنا.

وأنّ اتباع الهوى في الأحكام الشرعية فيه احتيال على الشرع لتصييّره وسيلة لتحصيل الأغراض ومنه جاء القول بوجوب سدّ الذرائع، وهذا باب واسع ولج منه المبدتعة فهو أصل الضّلال.[1]

ط- الموازنة بين القواعد العامّة وقضايا الأعيان.

إنّه إذا ثبتت قاعدة عامّة أو مطلقة، فإنّ قضايا الأعيان وحكايات الأحوال غير مؤثّرة فيها البتّة.

دلّ على ذلك جملة أمور.

أحدها: أنّ القاعدة أصليّة كلّية قطعيّة بخلاف قضايا الأعيان، فهي مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقوم مقام القطعي ولا يقف له ولا يعارضه.

الثاني: أنّ القاعدة الأصليّة الكلّية القطعيّة غير قابلة للاحتمالات، بينما قضايا الأعيان محتملة لأنّها ظنّية وقد يراد ظاهرها وقد لا يراد وهي مستثناة من ذلك الأصل، وعليه فإنّه لا يمكن إبطال كلّية القاعدة بما هذاهو شأنه.

الثالث: أنّ قضايا الأعيان جزئيّة، والقواعد العامّة كليَّة مطّردة والجزئيات لا يمكن أن تخرم الكلّيات إذ لا أثر للندور في نقض الكلّيات ولذلك وجب أن تبقى أحكام الكلّيات جارية في الجزئيات.

الرابـــع: أنّه لو عارضت جزئية ما كلّية ،فإمّا أن يُوَفَّقَ بينهما عند الإمكان، أو أن يُعمَل بالكلّية مع إهمال الجزئية ولا مجال لغير ذلك لأنّه مناقض للقواعد.

---

[1] **انظر الموافقات ج 02 / ص 168ومابعدها.**

ي-استثمار المســـــالك في النـــوّازل.

إنّ استثمار التّأصيلات الشرعية يحتاج إلى جملة عوامل حتى يتسنّى أن تؤتي أكلها وينتفع بها على الوجه الأمثل ومن ذلك:

المقدرة على إعمال الأصول، وتنزيل قواعد الاستنباط على المحدثات، وتوظيفها في الواقع التّوظيف الحسن، وهذا كلّه يتطلّب قوّة في العلم وجرأة في الممارسة، تنافي الجمود والتّقوقع على التّقليد ممّا يترك فراغا لا يتناهى في الواقع ولا ينصبغ بصبغة الشريعة.

كذا المقدرة على استقراء أدلّة الأحكام المشتركة في علّة واحدة، كذلك استقراء الأحكام ذات العلل المعروفة والتي يحصل بها العلم بمقاصد الشريعة.

والعلم بمواقع التّنزيل، والعلم بملابسات الخطاب الشرعي ومناسبات نزوله.

وكذا تحصيل القواعد المؤهلة لهذا الغرض أي (القدرة على استثمار المسالك في النّوازل) ومن ذلك معرفة اللّسان العربي على النحو الأمثل والوجه الأكمل بل بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، مع الإلمام بما كان عليه واقع العرب وما عهدوه في حياتهم وتصرّفاتهم مع معاشرة الشريعة معاشرة تكسب صاحبها التلبّس بمقاصدها التي شرعت من أجلها والتّحقق بمعانيها وإدراك مدلولاتها وفهم الخطاب الشرعي على مقتضى ذلك، إذ بهذا وحده يحصل لمن اتّصف به أحقيَّة التّوقيع عن الله ورسوله، ويتنزّل منزلة الخليفة عن النّبي ﷺ في التّعليم والفتيا والحكم بما أراه الله من الحق.[1]

---

[1] انظر الإمام ص 221 ومابعدها.

المبحث الرابع: دور المقاصد في فهم النّصوص ودفع التّعارض

إنّ الفهم الصحيح والأمثل لنصوص الشرع يتطلّب من النّاظر التبصّر في مدلولاتها لإدراك مرامي الخطاب المرادة من حيث الاستعمال اللّغوي والوضع الشّرعي وما أحاط ذلك من ملابسات تقتضي عدم إغفالها وذلك بمراعاة المقام الخطابي كذا المقام التّعليلي، مع دفع المعارض إن وجد مع حسن التّبصر في المناسبة الكلّية والجزئية للإلحاق أو القطع أمّا حال الانعدام فإنّ الحمل على مقتضى التّعبد أمر لا مناص منه.

والفهم على مقتضى الوضع أو الاستعمال موجب للعمل على مقتضى الشرع لأنّ الحقيقة الشرعية إن ثبتت فهي مقدّمة على الحقيقة اللّغوية بلا خلاف.

وأمّا الفهم على مقتضى المقام الخطابي: فإنّه يلزمنا مراعاة الواقع الذي تنزّل فيه الخطاب وحال المخاطب وما عهده من حياته وما أحاط ذلك من قرائن مؤثّرة في تجلية المراد على الوجه الأمثل.

وأمّا الفهم على مقتضى المقام التّعليلي: فهذا يعني الوقوف عند سبب النزول فذلك أمر ضروري لفهم النّص الشرعي إذ به يوقف على مقتضى الأحوال وهو مايعرف بمقام التشريع.

كما أنّه يساعد على تنزيل النّصوص في الواقع على مقتضى المراد الشرعي وذلك من إمكان التّعدية أو عدمه، كذا التّخصيص والتّعميم والتّقييد والإطلاق.

أمّا دور المقاصد في نفي المعارض: فهو يعني فيما يعنيه التلّبس بالشرع من خلال المعاشرة له، المورثة للتّحقق بأصوله ومناهجه وكلّياته، حتى يصير ذلك بالنسبة للنّاظر ملكة وسجيّة وميزانا يزن به الأمور.

وأمّا دور المقاصد في الاعتبار والمقايسة: فإنّه يكمن في إدراك علل الأحكام والتحقّق من مناطاتها لتحصيل إمكانية الإلحاق أو عدمه.

وأما دور المقاصد في غياب التّعليل: فإنّه يلزم بالحمل على المعاني التّعبدية في هذا المقام.

وأمّا دور المقاصد في رفع الخلاف الواقع: فهو العمل على الانتهاء إلى أدلّة ضرورية ينتهي عندها الخلاف والحجاج.

وأمّا المتوقّع منه فإنّ دور المقاصد فيه إنّما يتوجّه إلى اعتبار المآلات التي تتطلّب من النّاظر الالتفات إلى الأخذ بالاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع.[1]

---

[1] **انظر الإمام ص 169 ومابعدها.**

الفصل السابع : فصل الموازنة بين منهجي الإمامين في الإستدلال

المبحث الأول: نظريّة التّرقية

المبحث الثاني: نظريّة التّقييد.

المبحث الثالث: نظريّة المصطلحات.

المبحث الرابع: نظريّة الكلّيات .

المبحث الخامس: نظريّة الاحتياط

فصل الموازنة بين منهجي الإمامين في الاستدلال

إنّه بالنّظر إلى منهجي الإمامين في تأصيل المسائل تبيّن لنا أنّ هناك تقاربا واضحا بين المنهجين من حيث الأصول المعتمدة مع اختلاف في الاعتبار نجمله في ما يلي:

المبحث الأول: نظرية التّرقية

إنّ المناهج المتّبعة من قبل علماء الأصول لم تورّث في غالبيّتها إلاّ أحكاما ظنيّة، وهذا من شأنه أن يوسّع من دائرة الخلاف وتضارب الأقوال، وربّما إيقاع الكثير من أهل النّظر في حيرة يصعب الخروج منها فضلا عن العوام من المقلّدة.

والخروج من مهاوي هذه المنزلقات الموقعة في الخلاف والاختلاف لا يمكن تحصيله إلاّ بالاجتهاد في إعادة بلورة المباحث الأصوليّة من جديد والعمل على ترقيتها من مراتب الظّنون إلى مراتب القطع الحاسمة لمشاغب الخلاف وذلك باعتماد منهج التّمالؤ الذي وظّفه أهل الحديث في الارتقاء بالآثار والأخبار من درجة الظّن إلى درجة القطع من خلال المتابعات والشّواهد المتمالئة على المعنى الواحد.

وهذا الأمر يمكن تحصيله بالنّظر العام في أبواب الفقه المختلفة عن المعنى الواحد الذي تكرّر في مواطن كثيرة ومواقع مختلفة تظافرت كلّها على تأكيد مدلوله، وتوضيح المراد منه، وهذا المنهج في الاستدلال هو ما عبّرناعنه بنظريّة الاستقراء.

وأنّ هذا المنهج هو الأصلح في تقرير مقتضيات الأحكام وإيجاد المرتكز الشرعي الأصلح لها، وذلك بالخروج من دائرة الظّن الذي تقرّره الأدلّة بانفرادها إلى دائرة القطع الذي يتحصّل لنا باجتماعها، إذ للاجتماع من القوّة والقطع ما ليس للانفراد كما سلف ذكره.

ومن هذا المسلك ثبت وجوب القواعد الخمس وغيرها قطعا ولا يَشُكُّ في ذلك إلاّ شاكّ في الدين، و منه أيضا اعتمد الناس في الدّلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع وأنّه قطعي، وكذلك كون أدلّة خبر الواحد حجّة أو القياس حجّة فهو راجع إلى هذا المساق لأنّ أدلّتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد إلاّ أنّها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه.

وهذا المعنى قد تنبّه إليه المتقدّمون من الأصوليّين وهو معتبر عندهم ولكن لم يقولوا به ولم ينبّهوا عليه فحصلت الغفلة عنه من المتأخّرين فاستشكل عليهم الاستدلال بآحاد الأدلّة فردّوها من جهة عدم دلالتها القطعيّة على المعاني المرادة واعترضوا على معظمها إن لم نقل كلّها فاستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذاأخذت مجتمعة انتفى الإشكال.

وعليه فأدلّة الشرع لا يمكن حصول المراد منها وبلوغ القطع فيما تدلّ عليه من أحكام إذا أخذت بمآخذ المتأخّرين إلاّ بشرط إشراك العقل لكن العقل لا ينظر إلاّ من وراء الشرع وعليه فلا بدّ من القول بوجوب استقراء الأدلّة وأنّه هو المنهج الصّحيح في تحقيق الأدلّة الأصوليّة.

ومُؤَدَّى هذا التّوجه في الاستدلال هو الخروج من خلاف كثير يبني في الأصل على الظّنون التي أفادتها الأدلّة من القول بمقرّراتها الانفرادية.

وهذا الأمر هو ذاته فيما يتعلّق بالعدول عن جعل العلّة وصفا إلى الارتقاء بها إلى مسمّى الدّليل فالعلّة في منظور الأصوليّين لا تخرج من دائرة الظّن ولكن من حيث هي وصف أمّا إذا ارتُقِيَ بها إلى مسمّى الاستدلال فإنّها تصبح حينئذ دليلا قطعيّا قائما بذاته وهذا هو المطلوب لحسم الخلاف.

وكذلك العمومات والمطلقات فإنّه وإن قال أهل الأصول أنّها تفيد الظّن على حسب اعتبارهم فهي ليست كذلك بالاعتبار الذي قال به الإمام الشّاطبي، والذي سبق لنا أن وضحناه تفصيلا عند تعرضنا لمفهوم العموم والخصوص والإطلاق والتّقييد في أثناء هذه الدراسة.

فالإمام (رحمه الله) ومن يذهب مذهبه يعتبر أنّ العمومات كلّيات قطعيّة وهي عمدة الشريعة لأنّ غالب الأدلّة الشرعية أتت بصيغة العموم ولا يمكن القول بتخصيصها ولا بظنّيتها فيما دلّت عليه لأنّ ذلك هدم لصرح الشريعة مُبطلٌ لكلّياتها مُسقطٌ للاستدلال بها جملة مُضعفٌ للاستناد إليها، وهذا كلّه مردود بما سبق توضيحه وهو مخالف لفهم السّلف من القطع بعمومات النّصوص تحقيقا، وكذلك الأمر نفسه يجري على المطلقات.

كما أنّ القول بقطعيّة العمومات لا يلزم القول به من جهة الصّيغ وفقط، بل كذلك من جهة استقراء مواقع المعنى الذي يتحصّل منه في الذهن أمر كلّي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.

وكذلك العموم المكرّر والمؤكّد والمنتشر في أبواب الشريعة، فإنّ القول بقطعيّته والبناء عليه أمر محتّم لا يمكن خرمه ولا يُتوقّف في مقتضاه.

كما أنّ إدراك مقاصد الأحكام والبناء عليها يجعلنا نخرج الأحكام من مجال الظّنون إلى مرتقى القطع وهذا عامل حاسم في تضييّق كثير من الخلاف أيضا[1].

---

[1] انظرمبحث تلخيص المقدمات ومنهج الإمام من هذه الرسالة

المبحث الثاني: نظريّة التّقييد.

إنّ المفاهيم الأصوليّة مفاهيم حدّية قياسيّة فالعام والمطلق في مفهوم أهل الأصول إنّما يراد به مدلول اللّفظ بحسب الاعتبار القياسيّ أي الوضعيّ، ولكن الأصل المعوّل عليه حقيقة إنّما هو الاعتبار الاستعمالي إذ هو المُجَلِّي لمعنى الكلام المراد خاصّة لا اللّفظ بحسب الوضع، فالاستعمال تكتنفه وجوه متغيّرة يجب الانضباط على وفق مقتضياتها إذ هي ملاك البيان.

فإذا حدث تخصيص أو تقيّيد فإنّ ذلك إنّما يكون بمخصّص أومقيّد عقلي أو نقلي أو بغيرهما وهو مراد الأصوليّين أو بالتّوقّف على المقصد الشرعي الذي تقرّره النّصوص وفق ما تقضي به قواعد الشريعة، وهو ما يعرفه أهل العلم بمقاصد الشرع، كما أنّ التّخصيص أو التّقييد بالمفهوم الأول يعرفه العالمون بكلام العرب ومقاصدهم من كلامهم.

وهذا هو الفيصل في فهم كثير من جزئيات الفقه التي اُختُلِف فيها أوكان سبب الاختلاف فيها منوطا بفهم هذه المسائل الفهم الصّحيح وأخذ ذلك في الاعتبار، والتّفريق بين البيان لوضع اللّفظ والبيان لخروج اللّفظ عن وضعه إذ يترتب عن ذلك أمر غاية في الأهميّة وهو القول بقطعيّة العمومات والمطلقات في الشريعة أو عدمه.

وأنّ القول بالأول يجعل أدلّة الشريعة العامّة والمطلقة حجّة في الاعتبار.

وأنّ القول بالاعتبار الثاني هادم لها مبطل لأصولها.

كما أنّ القول بوجوب مراعاة المقاصد في تنزيل مقتضيات الشرع على المكلّف حالا ومآلاً وحين دفعِ التّعارض عاملٌ حاسمٌ في رفع كثير من أسباب الاختلاف والتّضارب في الفتوى، وقد فصّلنا الحديث في ذلك بما بيّناه في الباب الثالث عن (دور المقاصد في فهم النّصوص ودفع التّعارض) فلا حاجة لتكراره.

كما أنّ القول بتمحّض المصالح والمفاسد غير ممكن بإطلاق أبدا، بل هومرتبط بقاعدة المقدّرات الشرعية القائلة بتصييّر المصلحة الرّاجحة شرعا خالصة والمفسدة الرّاجحة خالصة، والمفسدة المرجوحة شرعا معدومة حكما، والمصلحة المرجوحة شرعا معدومة حكما، وهذا يعني أنّ الجهة المغلوبة غير معتبرة شرعا فهي غير مقصودة شرعا، وهو ما يتّفق مع المقاصد الشرعية ويعبّر عنه بفلسفة العدول في الشرع لأنّ القواعد الحاكمة قواعد غير مطلقة وإنّما هي قواعد أغلبيّة يرد عليها الاستثناء وهو ما يوجب عدم القول بالحدّية مطلقا.

وأنّ بين المصلحة والمفسدة عموم وخصوص باعتبار وجود المصلحة المأمور بها والمصلحة المنهي عنها، وأنّ المصالح والمفاسد على مراتب متفاوتة وما ينتج عنها هو كذلك من حيث الحكم عليه[1].

---

[1] انظرمبحث العام والخاص والمطلق والمقيد من هذه الرسالة

المبحث الثالث: نظريّة المصطلحات.

أ-النّاسخ والمنسوخ

إنّه يجب التّأكيد على أنّ النّسخ كان معظمه بالمدينة، فالأحكام التي نزلت بمكّة هي أحكام كلّية وقواعد أصلية والنّسخ فيها نادر لا يكاد يذكر، وعليه فالنّسخ إنّما كان في الجزئيات وهي في معظمها مدنية.

كما أنّ الأحكام الثّابتة بأدلّة قطعيّة هي أحكام محقّقة لا نسخ فيها، وعليه فخبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا السنّة المتواترة.

وأنّ كثيرا ممّا اُدُعِيَ فيه النّسخ يسقط عند التّأمل فيه، فقد يكون محتملا لوجوه، قابلا للجمع مع معارضه من جهة التّأويل، وهو قول الإمام ابن العربي، وهو ما نذهب إليه ترجيحا لهذا المنهج العلمي في التّمحيص والتّدقيق والتّحقيق إذ به يرتفع كثير من الخلاف ويتجلّى كثير من اللّبس في الأحكام محل الخلاف.

وأنّ كلّ ما أبطله الشرع من أمور الجاهليّة لا يعدّ نسخا.

والحاصل من هذا كلّه أنّ القول بالنّسخ غير معتبر في كثير من المسائل التي اُدُعِيَ فيها وأنّه نادر الوجود في الشرع بصفة عامة[1].

[1] انظرتفصيل هذه المصطلحات في المباحث الخاصة بهامن هذه الرسالة

ب-المحكم والمتشابه

إنّ التّشابه لا يمكن وقوعه في الكلّيات لأنّها أصل الشريعة، إذ القول به في أصول الشريعة هادم لها فوجب انتفاءه فيها.

والتّشابه وقوعه في الشريعة قليل دلّت على ذلك النّصوص الصّريحة والاعتبارات الشرعية الموجبة لذلك إذ القرآن بيانٌ وهدًى لا حيرة فيه ولا شكّ والاستقراء العام لأدلّة الشريعة يؤكد هذا المعنى بما لا يدع أي شكّ في ذلك.

والتّشابه وإن وقع في الشريعة، فهو بالاعتبار الإضافي أكثر منه بالاعتبار الحقيقي، وأنّ سبب ذلك راجع إلى قصور النّظر أو لاتباع الأهواء المضلّة، أو لعدم تحقيق مناطات الأدلّة.

على أنّ المتشابه قد يصار إلى تأويله بالشروط المعروفة وهو ليس من مسائل الخلاف قطعا[1].

ج- الرّخصة والعزيمة .

إنّ الرّخصة من حيث حقيقتها لا تُخصِّصُ العزيمة ومن قال بذلك فإنّ قوله مأخوذ على المجاز لا على الحقيقة، لأنّ المكلّف لَمَّا خُوطِب بالرّخصة إنّما كان ذلك من أجل مقصد شرعي وهو رفع الحرج ودفع المشقة، وهذا يعني أنّ العزيمة في حقّ المكلّف في هذه الحال غير مكلّف بها شرعا فحكمها مرفوع في حق المكلّف، وعمله بالرّخصة في هذه الحال ليس إسقاطا للعزيمة وإنّما هوانتقال إلى هيئة أخرى هي أليق باعتبار حاله.

---

[1] انظرتفصيل هذه المصطلحات في المباحث الخاصة بها من هذه الرسالة

كما أنّ الخطاب بالعزيمة متعلّق بحقّ الله وأمّا الخطاب بالرّخصة فمتعلّق بحقّ العبد فَهُمَا ليسا واردين من نفس الجهة.

والعزائم وإن رفع الإثم في مخالفتها لوجود الأعذار الشرعية المقتضية لذلك، فإنّ الرّخص لا تعتبر مخصّصة لها بحال[1].

---

[1] انظرتفصيل هذه المصطلحات في المباحث الخاصة بها من هذه الرسالة

المبحث الرابع: نظريّة الكلّيات.

إنّ الشريعة الإسلامية وضعت على اعتبار المصالح باتّفاق أهل العلم والمصالح المعتبرة هي الكلّيات لا الجزئيات وهذا يعني أنّ الجزئيات أقل اعتبارا من الكلّيات ولو تساوت الجزئيات مع الكلّيات ولم يكن هناك أي فرق بينهما لانهدم صرح الشريعة، وعليه فلا بدّ من القول بوجوب إطراح حكم الجزئيات في حكم الكلّيات.

لكن وإن كانت الكلّيات كذلك فإنّ الجزئيات مستمدّة منها فوجب اعتبارها بهذه الكلّيات عند إجراء الأدلّة الخاصّة من مصادرها المعتبرة إذ لا يمكن أن تكون الجزئيات مستغنية عن الكلّيات.

وعليه فإنّ الأخذ بالكلّيات مع الإعراض عن الجزئيات بالإطلاق لا يصحّ، وكذلك الأخذ بالجزئيات مع الإعراض عن الكلّيات لا يصحّ أيضا لأنّ الكلّيات إنّما قُرِّرَتْ أحكامها وثبتت قواعدها من استقراء الجزئيات إذ أنّها كانت مُتَضَمَّنَةً فيها ولم تكن موجودة في الخارج حسبما تقرّر في المعقولات.

فالوقوف مع الكلّيات مع الإعراض عن الجزئيات إعراض عن الكلّيات ذاتها في الحقيقة، والإعراض عن الجزئيات بالإطلاق خرم للكلّيات، فوجب اعتبارهما معا الكلّ في مواردها وحسب أحوالها، وإلاّ وقع الخلل ودخلنا في مفاسد وفوتنا مصالح وهذا عين مخالفة الشرع.

ومنه يُصارُ إلى القول بأنّ القواعد العامّة أو المطلقة هي قواعد أصليّة كلّية قطعيّة مطّردة، وأنّ قضايا الأعيان وحكايات الأحوال هي قضايا مظنونة محتملة وهي جزئيات غير مؤثرة في الكلّيات ولا يمكن أن تتخرم بها البتّة.

وعليه فلا يصح أن يُحتجّ بها في مقام الاعتراض وهذا عامل حاسم لكثير من الخلاف.

وأنّ اختلاف الأحكام باختلاف الاعتبار لا يعني إطلاقا وجود تناقض، لأنّ الأصل في البيان فهم الدليل والقدرة على تنزيله على الواقع المناسب مع مراعاة ما يحيط به وهذا يوجب الالتفات إلى المقام والحال والأشخاص[1].

---

[1] انظرمبحث الكلّي والجزئي من هذه الرسالة

المبحث الخامس: نظريّة الاحتياط

إنّ القول بالاحتياط يعني أساسا التّورع في كلّ ما يتعلق بحقوق الله تعالى أو حقوق العباد وهذا يعني فيما يعنيه وجوب إبطال الحيل وسدّ الذرائع، وعدم التّوسع في المباحات ورعاية المكمّلات والعمل بالرّخص عند وجود المقتضى.

والمقصد الشرعي من ذلك كلّه هو حفظ مصالح العباد على الدَّوام وفي جميع الأحوال.

وأنّ القول بالاحتياط إنّما يكون مع الاشتباه في الوسيلة أو الغاية أو الدّليل أو الأصل أو السبب أو ما يحيط بالفعل من ملابسات تقتضي ذلك.

كما أنّ القول بالاحتياط يوجب الاحتكام إلى الورع عند التّعارض بين التّحليل والتّحريم وهو ما يقضي بالتّرك في هذه الحال، إذ من المُهِمِّ انتفاء مواضيع الخلاف في حق المفتي و المقلّد.

وفي حال تعارض الواجب مع المباح فإنّ الاحتياط يقضي بفعل الواجب ورعا وبراءة للذمّة.

وأمّا حين التّعارض بين الندب والحرمة فإنّ الترك واجب احتياطا وورعا.

وأمّا حين التّعارض بين الكراهة والوجوب فإنّ الفعل أولى تحكيما لهذه القاعدة، كذا حين التّعارض بين المشروعية وعدمها.

كما أنّ الأخذ بالاحتياط في موضع الاشباه واجب تورعا.

واعتمادا على هذه القاعدة قيل بمنع كلِّ ذريعة مشتبه فيها وإن حصلّت مالا شبهة فيه.

كذا عدم التّوسع في المباحبات فإنّه قد يفضي بصاحبه إلى الطغيان والإعراض عن مقام العبودية والتّذلّل لعزّ الرّبوبية وهذا باب مهلكة نسأل الله السلامة منه.

إلاّ أنّه وبالمقابل يجب التّأكيد أنّه لا يصح الخروج بالاحتياط والورع عن الحدّ اللاّئق وضابط ذلك التّقيد بضوابط العلم الشرعي النّافع الذي إذا انضبط به المكلّف وُفِّقَ إلى حسن مراقبة دقائق الأحوال الذي هو المِحَكُّ الحقيقي الذي تمتحن به خفايا الأمور.

وأنّ من الاحتياط القول بوجوب ترك الابتداع، ومغالبة الأهواء تحريرا للإخلاص لله تعالى ودفعا لحظوظ النفس.

فالابتداع شر كلّه وهو مردود بالكلّية وكلّ ما ينبني عليه فهو باطل، وإخراج المكلّف عن داعية الأهواء مقصد هام من مقاصد وضع الشريعة إذ به تتحقّق العبودية الخالصة لله من جهة الاختيار كما هي محقّقة من جهة الاضطرار، ولأنّه باب واسع صيّره أصحاب الأغراض وسيلة للتّحايل على الشرع فوجب سدّه قطعا للافتراء على هذه الشريعة وتحرزا من الوقوع في الضّلال والإضلال[1].

---

[1] **انظرتفصيل ذلك من كتاب الإمام للأستاذ الدكتور الأخضري**

الخـــــــاتمة

لقد كان الإمام الشّافعي (رحمه الله) سبّاقا إلى ضبط علم الأصول وتقعيد قواعده والعلماء من بعده قد جهدوا جهدهم في وضع كثير من الإضافات المهمّة لهذا العلم، ولكنّ ذلك الجهد انحصر في جانب واحد هو الجانب التّقعيدي الحدّي الأصولي، ولكنّه و بمجيىء الإمام الشّاطبي، فإنّ جانبا ثانيا قد تمّ تكميله وبه قفز علم الأصول قفزة نوعية جعلت هذا العلم متكامل الجوانب مؤديا للغرض الأهمّ وهو إضافة النّظرة المقاصديّة إلى القواعد الأصوليّة في تأسيس الأحكام الشرعية.

وقد لفت نظرنا أنّ الإمام الشّافعي كان أمّة يذكّرك بحبر هذه الأمة و إمامها عبد الله بن العباس فقد ملك ناصية البيان و برع في إتقان القرآن حفظا ودراية و فقها و تدبرا، و أخذ الفقه عن أئمة عصره باختلاف توجهاتهم و مشاربهم و قد أورثه ذلك مقدرة متميّزة على حسن النّظر في ذلك المروث كلّه و أكسبه ملكة عظيمة في التّأصيل و التّقعيد و مجاوزة أقرانه بل الظهور عليهم في هذا الباب و هو ما أهله لأن يكون مجدّد عصره بحق، و كذلك كان شأن الإمام الشّاطبي في زمانه فقد برع فيما برع فيه الشّافعي من قبل إذ كان إماما في اللّغة و الأصول و الفقه شهد له بذلك أقرانه بل لعلّه كان يذكر من حوله و من جاء بعده بما كان عليه السّلف علما و عملا.

و قد تجلّت معالم التجديد عند كلا الإمامين فيما يلي:

1- ابتكار القواعد الحاكمة التي يرجع إليها في الفتوى و النّظر الشرعي على عهد الشّافعي ثم تطويرها على عهد الشّاطبي.

2-ظهور ملامح الإعتقاد الصحيح في تقعيد هذه الأصول عند كلا الإمامين.

3- ظهور الأثر البالغ لورع الإمامين فيما أبدعا من قواعد.

4-انتصاب كلا الإمامين لمقاومة البدع في عصريهما.

وقد ظهرت أهميّة هذه القواعد و التأصيلات و ما لها من أثر بالغ فيما نواجه اليوم من مستجدّات في عالمنا الحاضر الذي تشابكت فيه قضايا كثيرة لا يمكن أن نوجد لها حلولا شرعية إلاّ من خلال رؤية أعمق وأشمل، واستيفاء هذا الغرض قد يكون من خلال إعادة النّظر في ما خلّفه لنا السّلف من موروث علمي ضخم مع إعادة معالجته بأساليب علميّة أكاديميّة متطوّرة، وبأفق واسع ونظرة شموليّة تجعلنا قادرين على الاستفادة منه بشكل أفضل في صياغة واقع أكثر ملاءمة لما يجب أن نكون عليه كمسلمين يراد لهم القيام بدور متميّز في هذه الحياة فهم حملة الرسالة الأخيرة لهذا العالم ومسؤولياتهم الأخلاقيّة والإصلاحيّة تتطلّب ذلك كلّه وأكثر.

وفي الأخير أرجو أن يكون هذا البحث جزءا ولو بسيطا من هذه الجهود الرّامية إلى تحقيق هذا الهدف العظيم، كما أرجو أن يعطى اهتمام خاص لدراسة كتاب الموافقات بالقدر الذي أعطي لكتاب الرّسالة من قبل وتعميم الاستفادة ممّا حواه من قواعد أصوليّة ومفاهيم شرعية ومنهجيّة علميّة ينبغي أن تعتمد كأساس في تقعيد أصول الفقه الإسلامي.

والله تعالى أسأل أن يتقبّل منّي هذا العمل وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات.

الطالب: بودية أحمـــــد

الفهـــــارس

فهـــرس الآيـــات

الصفحة

فهرس الأحاديث

فهـرس المراجـع

1-آداب الشافعي و مناقبه للإمام البيهقي للإمام أبي محمد بن أبي حاتم الرازي ،دار الكتب العلمية ، بيروت .

2-أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري الحفيد ، تحقيق مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي .

3-الإحاطة في أخبار غرناطة – لسان الدّين بن الخطيب – الشركة المصرية للطباعة و النشر – الطبعة الثانية :1993هـ–1973م الناشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة تحقيق عبد الله عنان .

4-أليس الصبح بقريب للإمام الطاهر بن عاشور توزيع الشركة التونسية للتوزيع 5 شارع قرطاج تونس

5-الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين للزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – الطبعة السابعة 1986م

6-الإعتصام للإمام الشاطبي ضبط و تصحيح الأستاذ احمد عبد الشّافي .

7-كتاب إختلاف الحديث للشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت،الطبعة الأولى 1406ه/1986م.

8-برنامج المجاري – لمحمد عبد الله المجاري – دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان– الطبعة الأولى 1982 م .تحقيق /محمد أبو الأجفان .

9-تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي ، دارالكتب العلمية، بيروت ،الطبعة الأولى1417ه/1997م.
10- تاريخ التشريع الإسلامي ، للخضري بك .
11- تفسير ابن كثير ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع 1404هــ-1984م.
12- توالي التأنيس بمعالي محمد بن إدريس ، لابن حجر العسقلاني ، دار الكتب العلمية ،بيروت الطبعة الأولى 1406ه /1986م.
13- جامع بيان العلم و فضله لإبن عبد البر ، داركتب العلم بيروت – لبنان .
14- الزهد للإمام أحمد بن حنبل ،دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الأولى : 1403هــ – 1983 م.
15- الزهد للأمام وكيع بن الجراح.
16- الطبقات الكبرى لابن سعد ،دار صادر بيروت – لبنان.
17- اللّمحة البدرية في الدولة النصرية للسان الدّين بن الخطيب تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الأفاق الجديدة ، منشورات دار تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الأفاق الجديدة ، منشورات دار الأفاق الجديدة ،بيروت الطبعة الثانية
18- المجدّدون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر ، عبد المتعال الصعيدي دار الحمامي للطباعة
19- المجتبى للنّسائي مكتب المطبوعات الإسلامية ــحلب،(1406ه ــ 1986)
20- مدارس النظر إلى التراث و مقاصدها ، مقاصــــــــد الشريعة وطرق استثمــــارها تأليــــــف (الدكتور أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري) الطبعة الأولى 1430هــ – 2009م دار الريادة "دمشق"
21- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، دار المعرفة بيروت " لبنان"
22- موطأ مالك مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ لبنان ــط3(1418ه ــ1998)

23- مناقب الشافعي ، للبيهقي ، مكتبة دار التراث ،القاهرة.
24- مناقب الإمام الشّافعي تأليف الإمام فخر الدّين الرّازي ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السّقا ، النّاشر مكتبة الكلّيات الأزهرية ، الأزهر القاهرة .
25- مسند الإمام أحمد ، المكتب الإسلامي الطبعة الخامسة 1405 هـ، 1985م بيروت بإشراف زهير الشاوش .
26- مستدرك الحاكم على الصحيحين للحاكم دار الحرمين للطباعة والنشر ،الطبعة الأولى 1417ه/1997م.
27- مسند الشافعي ، للإمام الشافعي.
28- معجم البلدان لياقوت الحموي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان 1399هـ/ 1979م
29- المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم . لمحمد منير الدمشقي ، دار القلم – بيروت " لبنان ".
30- المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية و الأندلس و المغرب لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي بفاس ، نشر دار الأوقاف و الشؤون الإسلامية للملكة المغربية 1401 هـ-1981م
31- مصنّف عبد الرّزاق ، توزيع المكتب الإسلامي – بيروت جامعة المجلس العلمس ، الطبعة الثانية 1403هـ/1983 تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي .
32- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، تحقيق محمد الطاهر الميساوي دار النقاش –الأردن الطبعة الثانية 1424هـ/2001
33- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث تصنيف الإمام الحافظ أبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المتوفى سنة 642هـ ، دار الكتب العلمية بيروت "لبنان"الطبعة 1409هـ - 1989م.
34- الموطأ للإمام مالك ،دار الغرب الإسلامي ،الطبعة الثانية 1417ه/1997م.

35- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، تأليف : محمد عبد الله عنان مطبعة مصر ، الطبعة الأولى .

36- نيل الإبتهاج بتطريزالديباج ،لأحمد بابا التنبكي الطبعة الأولى مطبعة السعادة مصر.

37- نفخ الطيب عن غصن الأندلس الرطيب للشيخ المقري الحفيد دار صادر بيروت 1388هـ/1968م.

38- السلسلة الصحيحة ،لمحمد ناصر الدين الألباني مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض الطبعة الأولى 1425ه/2004.

39- سير أعلام النبلاء للإمام الذّهبي ، مؤسسة الرّسالة – بيروت الطبعة الرابعة 1406 هـ 1986 م تحقيق / شعيب الأرنؤوط

40- سنن أبي داوود السجتاني ، مكتبةالمعارف الرياض.

41- سنن ابن ماجة ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى.

42- سنن الدارمي ،دار الكتب العلمية بيروت لبنان نشرته دار إحياء السنّة النّبوية تحقيق /دهمان احمد محمد .

43- السنن الصغرى للإمام البيهقي ،دار المعرفة بيروت لبنان توزيع مكتبة المعارف –الرياض- "االمملكة السعودية".

44- السنن الكبرى للإمام البيهقي ، مؤسسة الرسالة ،الطبعة الأولى 1421ه/2001م.

45- سنن النسائي،طبعة بيت الأفكار 1419ه /1998م.

46- سنن الترميذي ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى.

47- فهرس الفهارس ، دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية 1402هـ-1982م تحقيق /الدكتور غسان عباس .

48- فتاوى الإمام الشّاطبي ، حقّقها وقدّم لها د/محمد أبو الأجفان الطبعة الثانية 1985/1406

49- صحيح مسلم ، بيت الأفكار طبعة 1419ه/1998م.
50- صحيح البخاري دار ابن الكثير – دمشق – بيروت الطبعة الرابعة 1410هـ 1990م تحقيق /الدكتور مصطفى ديب البغا .
51- قواعد أصول الحديث تأليف الدكتور أحمد عمر هاشم، الناشر دار الكتاب العربي 1404هـ – 1989م
52- الرسالة للإمام المطّلبي محمد بن إدريس الشّافعي بتحقيق و شرح أحمد محمد شاكر
53- الشّافعي لمحمد أبي زهرة ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية .
54- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد محمود مخلوف دار الكتاب العربي بيروت –لبنان.
55- شعب الإيمان للبيهقي ،دار الكتب العلمية – بيروت لبنان الطبعة الأولى 1410هـ1990م تحقيق محمد حامد الفقي .
56- شفاء العيّي بتخريج وتحقيق مسند الإمام الشافعي بترتيب العلامة السندي الطبعة الأولى 1416ه /1996م مكتبة ابن تيمية القاهرة.
57- شرح السنّة للإمام البغوي تحقيق زهير شاويش و شعيب الأرناؤوط ، المكتب الإسلامي الطبعة الأولى : 1398 هـ –1978م
58- كنز العمال في السنن والأفعال والأقوال ، للعلامة علاء الين علي المتقي، مؤسسة الرسالة.

فهـــــــرس الموضوعات

ملخص

الموضوع المعالج في هده الدراسة هو مقارنة بين فكرين،الأول للإمام الشافعي والثاني للإمام الشاطبي، وهو يهدف أساسا إلى إبراز الإضافات الجديدة التي قفزت بعلم الأصول من الحدية إلى النظرة المقاصدية التي تبرز الأهداف العظيمة للإسلام وتعمل على استيعاب كل المستجدات الحاصلة في واقعنا المعاش وتعطيها الحلول المناسبة وتصبغها بصبغة الإسلام

الكلمات المفتاحية:

المسلك الأصولية؛ المسالك الأصلية؛ المسالك الإضافية؛ المصطلحات الأساسية؛ النظريات المحققة؛ المدارس والمناهج؛ الموازنات.

نوقشت يوم 06 فبراير 2014